58e ANNEE (6e SÉRIE) — N° 3 — 15 JANVIER 1948

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Fondé en 1879 par Mgr F. PERRIOT

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Evêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION : **R. DESVOYES**

Toutes les lettres doivent être adressées à : Monsieur le Directeur de L'AMI DU CLERGE, à Langres (Haute-Marne)

Chèques postaux : Nancy 21.88

PRIX DES ABONNEMENTS :

FRANCE et UNION FRANÇAISE

Doctrine seule	200 fr.
Doctrine et Prédication	300 fr.

ETRANGER

Union Postale	Doctrine seule	250 fr.
	Doctrine et Prédication	350 fr.
Autres pays	Doctrine seule	300 fr.
	Doctrine et Prédication	400 fr.

On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du 1er *Janvier* de l'année en cours.

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. Jacques LEGUERNEY, 24, rue de Madrid, PARIS-8e.

SOMMAIRE

DOCTRINE

Questions de Science ecclésiastique. — *Salut des enfants morts sans baptême.* Y a-t-il une efficacité du désir des parents ou de l'Eglise pour justifier ces enfants ? Cajetan n'a-t-il pas admis cette opinion ? Peut-on l'accepter ? 33. — En pays de mission des chrétiens superstitieux s'adonnent à des cérémonies idolâtriques, même à l'occasion de la réception des sacrements. L'autorité ecclésiastique demande un serment antisuperstitieux ; peut-on refuser le baptême et la communion aux enfants des chrétiens qui ne prêtent pas ce serment ? — peut-on accepter ces chrétiens comme parrains ? — Le curé peut-il exiger un certificat de ceux qui viennent communier ? — Comment agir avec les sorciers baptisés et leurs clients, pour la confession, le mariage ? 43. — Origine de l'Octave de Prières (18-25 janvier), texte des prières indulgenciées, 45.

L' « Ami du Clergé » et les livres. — Comptes rendus bibliographiques : R. Garrigou-Lagrange, 46 ; Card. Petit de Julleville, 47 ; P. Fournier, *Martyrologium* 48.

PREDICATION

Dominicales liturgiques. — IV. *Quinquagésime :* Voici les jours du salut, 17.

Instructions sur les Epîtres du Dimanche. — VI. *Sexagésime :* La sympathie agissante, 18. — VII. *Quinquagésime :* La charité confiante, 20. — VIII. *1er Dim. de Carême :* « Ne pas faire de mal », 21.

Retraite pour de grandes jeunes filles. — II. Vocation au célibat dans le monde, 22.

Varia. — *Sylva rerum...* Dévotion mariale et dévotion eucharistique, 24.

ANNÉE 1946-1947

Le n° 1 du 10 octobre 1946, *Doctrine* et *couverture* est épuisé. Il reste quelques exemplaires de la *Prédication*.

Le numéro des *Tables* 1939 (paru en septembre 1947) est épuisé.

Nous avons quelques collections complètes (*Doctrine* et *Prédication*) de 1946-1947 :

le vol. *Doctrine*, en fascicules : 250 fr.

le vol. *Prédication*, en fascicules : 150 fr.

les deux ensemble : 350 fr. Le port est en plus.

Plusieurs numéros des *couvertures* sont épuisés.

PETIT COURRIER

Q. — Quel est actuellement l'auteur le plus apprécié d'un commentaire français du droit canon ?
Existe-t-il une traduction ou sorte de paraphrase du droit canon ?

R. — Ad I. *a*) Le commentaire qu'a donné jadis *l'Ami* (années 1919 et suivantes) sur les « *Nouveautés du Codex* » (en fasc., 30 fr.), pourrait encore vous être utile. — *b*) Les *Institutions canoniques* du P. Pie Mothon (3 vol., dont un de « formules »), Bruges, 1924, sont tout à fait dépassées. — *c*) Les trois volumes de M. Cance, *Le Code de Droit canonique*, Gabalda, 1946, sont ce qu'il y a de plus à jour *en français*. Mais c'est plutôt une paraphrase ou un manuel (avec çà et là quelques erreurs) qu'un commentaire proprement dit. — *d*) Si vous n'êtes pas trop impatient, attendez la parution, imminente, d'un manuel assez étendu, qui équivaudra presque à un commentaire (3 ou 4 vol.) —, annoncé et attendu depuis deux années, et qui sortira des presses de Letouzey (Paris). C'est une œuvre collective entreprise par M. Naz, directeur du *Dict. de Droit canonique*, avec la collaboration de nombreux canonistes de France ou de l'étranger. Dès que l'ouvrage sera en vente, l'*Ami* le fera connaître.

Ad II. Vous devez savoir que la *traduction* du Code en langue vulgaire est interdite. Le St-Siège l'a autorisée pour certaines parties seulement, v. g. *le droit des religieux* (Typographie Vaticane).

L'ouvrage de Cance (cité plus haut) pourrait réaliser la « paraphrase » que vous cherchez.

Q. — Pourriez-vous m'indiquer une synthèse quelconque, — mais *en français*, — (en vue d'une étude), des modifications récentes apportées au Code canonique relativement aux baptêmes, confirmations, mariages (enquête), extrême-onction, et au nouveau règlement des catéchismes ?...

R. — Cette « synthèse », — vous devez vous en douter, — *n'existe pas* en français (pas plus que dans une autre langue, à notre connaissance).

Vous voulez des modifications *récentes* ? A partir de quelle date ? Car le droit de l'Eglise, comme celui de toute société vivante, n'est jamais en repos...

Pour vous aider dans votre travail, reprenez — comme point de départ — dans la collection de l'*Ami*, les années 1919-1920 sur les « *Nouveautés du Codex* » (sur les sacrements, en particulier). Après cela, l'ouvrage qui vous sera le plus utile sera celui de M. Cimentier, *Pour étudier le Code*, 1 vol., Gabalda, contenant les réponses et décisions de 1917 à 1927. Il est complété par 3 suppléments (même éditeur) publiant les documents de 1927 à 1931, de 1931 à 1938, et de 1938 à 1946. Ces volumes ou brochures sont *en français*, mais certains documents reproduits sont en latin.

Les ouvrages de Michel, *Ce qu'il y a de plus pratique pour le prêtre dans le nouveau Code*, Alger, 1924, — Buvée, *Memento pratique du ministère paroissial* (Bonne Presse, 1922), Laurent, *Directoire pratique* (Paris, Téqui, 1923), etc., datent un peu, si vous désirez une documentation récente. — L'ouvrage de Cance, *Le Code de droit canonique* (3 vol., Gabalda) a des éditions très récentes ; mais ce n'est pas une « synthèse » sur les points qui vous intéressent. Cette synthèse, c'est vous qui la ferez...

Q. — 1° Prière de m'indiquer une vie assez récente du *Père Eymard*.

2° Une librairie, avant la guerre, faisait paraître des volumes consacrés à chaque ordre religieux. Où en est cette publication ?

R. — 1° *Le Bx Pierre-Julien Eymard* (1811-1868), par un Religieux du T. S. Sacrement, 2 vol. in-8 de 576 et 592 p., Librairie St-Paul, 1929 ; c'est l'ouvrage le plus documenté ; — J.-M. Lambert, *Le Bx Pierre-Julien Eymard* (1811-1868), in-12, coll. « Les Saints », Gabalda, 1926.

2° C'était la librairie Bernard Grasset, 61, rue de Saints-Pères, Paris-6e, qui publiait la collection « *Les grands Ordres monastiques et Instituts religieux* ». A en juger d'après les recensions parues dans diverses revues, elle doit continuer cette publication.

Q. — Léon XIII a écrit (*Humanum genus*, 1884) : « Combien une telle morale [morale civique, indépendante, libre], excluant toute idée religieuse, est insuffisante, jusqu'à quel point elle manque de solidité et fléchit sous le souffle des passions, on peut le voir assez par les tristes résultats qu'elle a déjà donnés... »

Je voudrais montrer cela au moyen de l'histoire de la IIIe République ; faire voir que ce gouvernement n'a pas pratiqué la justice ni la charité dans leur intégrité.

Quels livres d'histoire me conseillez-vous ?

R. — S'il s'agit de *sermons*, nous vous conseillons de laisser dormir la IIIe République. S'il s'agit d'un *travail personnel*, voici quelques indications : L. Cristiani, *La Fin d'un Régime*, Tableau de la vie politique française de 1919 à 1939 (Lyon, Vitte, 300 fr.) doit répondre à ce que vous désirez — Pour la période plus ancienne de la IIIe République, Jacques Bainville, *La 3e République*, 1870-1935, Paris, Fayard ; — Raymond Recouly, *La 3e République*, Paris, Hachette (1927).

Voyez spécialement : Brugerette, *Le Prêtre français et la Société contemporaine*, tomes II et III, allant de 1871 à 1936, Paris, Lethielleux ; — et l'ouvrage plus ancien de Lecanuet, *L'Eglise de France sous la 3e République*, 4 volumes, Paris, Alcan. (Cf. *Ami*, 1932, 1933, toute une série d'articles sur cet ouvrage).

L'ouvrage de Jouvenel, *La République des camarades* ne paraît pas répondre à ce que vous désirez.

Q. — Veuillez m'indiquer des références pour des *Instructions pendant le Carême* ; de préférence des ouvrages pratiques pour le temps actuel.

R. — Quels sujets voulez-vous traiter ? L'Evangile ? Des questions spéciales de morale ? Apologétique, etc. ?

Vous trouverez certainement d'excellentes idées dans : R. P. Riquet, *Les chemins de la charité* (Retraite pascale, 1946), Spes ; — R. P. Bellouard, *Réponses du Christ aux questions des hommes*, Spes ; — R. P. Coulet, *Libération nationale et redressement moral*, 1947, Spes ; — R. P. Bernard, *Valeurs chrétiennes*, Edit. Alsatia, 1947 (Cf. *Ami*, 1947, p. 75 des couv.). — Recourez aussi aux diverses retraites pascales du P. Pinard de la Boullaye : *La Bonté de Dieu*, *La vie divine dans l'âme du chrétien*, etc., ou du P. Panici, *Frères dans le Christ*, *L'avenir spirituel*, *A la poursuite du bonheur*, etc., tous ces vol. chez Spes.

Q. — Où pourrais-je me procurer le *Catéchisme en problèmes*, ouvrage déjà ancien ?

R. — E. Duplessy, *Le Catéchisme en problèmes*, in-12 de 313 p., 1928, chez Téqui, 82, rue Bonaparte, Paris-6e.

Q. — Peut-on chanter le *Domine, salvam fac rempublicam ?* Si oui, ce chant a-t-il une place prescrite ou tout au moins permise dans la liturgie ? Autrefois, il se chantait après l'antienne de la communion ou au dernier évangile.

R. — Faites-le chanter pendant le dernier évangile. C'est là que le placent habituellement les prescriptions épiscopales.

P. 2. — Dr Denys GORCE, *Petite Introduction à l'étude des Pères*, 2e édit. Beyaert, 8, rue Notre-Dame, Bruges (Belgique).

P. 2. — Rouzic, *Les sept paroles et le silence de Jésus en Croix* 50 f. — Franc. Jammes, *Crucifix du poète* (la majeure partie sur les 7 paroles), 80 f., les deux vol., chez Lethielleux.

CANONS D'AUTELS

Plusieurs fois nous avons été interrogés sur les *meilleurs* et les plus pratiques canons d'autel. Nous n'avons jamais pu répondre avec la précision souhaitée, car où se trouve le « *plus pratique* » en ce domaine dont les éléments sont si variés... ?

Cependant, nous pouvons recommander, aujourd'hui, un nouveau modèle vraiment pratique. CANON CENTRAL : trois colonnes ; à gauche : *Gloria...*, *Munda cor...*, prières de l'Offertoire ; à droite : *Credo...*, prières avant la communion et avant la bénédiction ; au centre : *Aufer a nobis...*, bénédiction de l'encens, formules de la consécration.

CANON DE DROITE (côté épître) contient, outre la prière *Deus qui humanæ...*, et le *Lavabo*, la prière *Accendat in nobis...* de la reddition de l'encensoir. — CANON DE GAUCHE, texte de l'évangile selon S. Jean.

Réalisés par des PP. Bénédictins de l'Abbaye Sainte-Marie, (5, rue de la Source, Paris), édités en deux couleurs, en caractères classiques, très lisibles, avec un simple dessein stylisé, ils seront certainement très appréciés. Pour les conditions de vente : en feuilles, ou sous cadre, il faut se renseigner auprès de l'éditeur : la maison Bouasse-Lebel.

P. François-Régis DU LOSCOUET, Capucin, missionnaire au Rajputana. — **La trouée du P. Charles.** — In-8 de 196 p., 180 f. — Paris, Librairie St-François.

Le P. Charles était un religieux capucin qui, pendant 45 ans, jusqu'en 1941, évangélisa les Bhils, demi-sauvages des collines arides de l'Inde centrale. Il y arriva en défricheur, car aucun missionnaire n'était encore passé par là. Au prix d'un labeur opiniâtre il y obtint un certain nombre de conversions, qui constituent une sorte de « trouée » dans ce bloc païen de deux millions d'âmes. D'autres ont après lui repris l'œuvre commencée et les chrétiens ont surgi.

Ce livre contient le récit de l'activité du P. Charles : sa ténacité, son robuste optimiste, son zèle conquérant soutenu par une santé de fer, ses procédés d'apostolat, ses tâtonnements, ses erreurs, ses succès comme ses échecs y sont décrits avec une entière sincérité.

Il est instructif, par ailleurs, en ce qu'il montre les obstacles auxquels le missionnaire se heurta et les grands ressorts de son action : les premiers se résument dans les passions humaines communes à tous les enfants d'Adam ; les seconds consistent dans l'exposition hardie de la doctrine chrétienne et le recours à Dieu par une prière assidue, les industries purement humaines n'ayant que peu de valeur. C'est là une leçon dont, en tous pays, on s'inspirera utilement.

De nombreuses photographies hors-texte et une narration vivante ajoutent encore à l'intérêt de l'ouvrage, écrit par un disciple du P. Charles, témoin qualifié.

P. BUET. — **Marco Polo.** — In-12 de 182 p., 80 f. — Paris, Bonne Presse.

Chacun sait que Marco Polo fut un grand voyageur, mais on ignore le plus souvent les motifs de ses pérégrinations et l'itinéraire suivi par lui. Ce livre, rédigé d'après les souvenirs de l'explorateur lui-même, en fournit les détails. Ce furent le goût des affaires, le désir de voir des pays nouveaux, puis les hasards de la guerre qui amenèrent Marco Polo, son père et son oncle, en Terre Sainte, en Mésopotamie, en Perse, en Afghanistan, en Mongolie, enfin à Pékin, entre 1270 et 1290. Ils vécurent à la cour du roi chinois Khoubilaï, entourés d'honneurs, comblés de richesses, assistant à des spectacles extraordinaires pour des Européens médiévaux. De retour à Venise, après un voyage mouvementé, Marco Polo écrivit ses mémoires, qui témoignent d'un esprit d'observation très vif. Aujourd'hui la Chine n'a plus de secrets, mais les récits concernant les mœurs de ses habitants à cette époque reculée n'en offrent pas moins d'intérêt.

A l'école du Docteur Séraphique. Texte et commentaire des maximes spirituelles de S. Bonaventure. *Conférences aux religieuses*, par le R. P. Wendelin MEYER, franciscain, traduit par l'abbé L. BREVET. — In-8 écu de 296 p., 195 f. — Editions Salvator, Mulhouse.

L'ensemble des conférences nouvelles réunies en cet ouvrage constitue une explication et un commentaire des conseils adressés par S. Bonaventure à un de ses frères en religion dans une épître spirituelle dont le texte figure au t. VIII de ses œuvres sous le titre : *Lettre contenant 25 maximes*. Ces courtes maximes ont d'autant plus de charme qu'elles reproduisent les points du règlement de vie que le saint s'était composé pour lui-même. Conformes à la doctrine ascétique la plus traditionnelle, elles se résument en un travail de réforme sur soi-même par l'humilité, la mortification, la patience, la prudence, en l'adhésion à Dieu par la confiance, la prière, les sacrements, la sanctification des actions, l'obéissance aux supérieurs ; à l'égard des créatures, elles exhortent au détachement et à la charité fraternelle.

Ce sont là des principes qui s'appliquent éminemment à l'école de perfection qu'est la vie religieuse. Leur choix pour des conférences était donc pleinement justifié. Le commentaire, divisé en quelques paragraphes sobres et précis, porte la marque d'une expérience consommée au sujet des difficultés que rencontrent les personnes vivant dans le cloître. Chaque entretien est suivi d'un examen de conscience portant sur les idées exposées. On emploiera avec fruit ce livre au cours des retraites du mois.

J.-F. HENRY. — **Philippe de Gueldre, reine-duchesse et Pauvre Dame.** — In-8 de 170 p., avec 8 gravures hors-texte. — Chez l'auteur, Clinique des Minimes, Briey (Meurthe-et-Moselle).

Les parents de Philippe d'Egmont régnaient sur le duché de Gueldre (aujourd'hui Geldern, en Rhénanie), de là son nom. Toute jeune, elle devint orpheline, séjourna à la cour de Bourgogne, puis à celle de France et en 1485, à l'âge de 19 ans, épousa le duc de Lorraine René II, celui-là même que sa victoire contre Charles le Téméraire sous les murs de Nancy a rendu célèbre. Dès lors son histoire se confond avec celle de cette famille de qui un historien averti a écrit : « Famille adorée où jamais personne n'a été cruel ni fier, où jamais personne n'a refusé un secours à l'infortune et que tous les Lorrains considèrent comme la leur, tant ils en épousent les douleurs et les joies ». Les vertus de Philippe ne contribuèrent pas peu à provoquer une telle affection du peuple envers les siens.

Devenue veuve en 1508, elle s'appliqua à achever l'éducation de ses plus jeunes enfants. En 1519 elle réalisa un rêve depuis longtemps caressé : elle obtint son admission chez les Clarisses de Pont-à-Mousson, où régnait la stricte observance introduite par sainte Colette de Corbie. Elle se montra un modèle dans le cloître comme elle l'avait été dans le monde : elle pratiqua surtout l'humilité, voulant que rien ne la distinguât des autres religieuses, attachée à la règle, animée d'une grande dévotion envers la Passion du Sauveur. Elle mourut en 1547, entourée de la vénération universelle et d'une réputation de sainteté que l'Eglise ratifiera peut-être un jour.

L'occurrence du quatrième centenaire de sa mort était une occasion favorable pour évoquer cette gloire lorraine, française, franciscaine et catholique. La présente biographie est bien documentée et constitue une intéressante page tant d'histoire régionale que d'hagiographie.

Librairie P. TEQUI, 82, rue Bonaparte, Paris

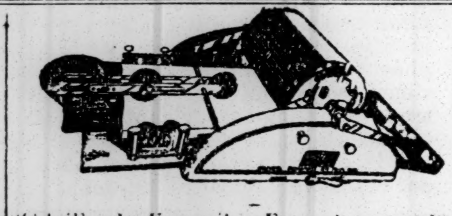
Choix d'Ouvrages pour le Carême

MILLOT (Mgr). — Retraite Paroissiale	144 fr.
DUPLESSY (Abbé. — Sermons de Carême	81 fr.
LABORIE (Abbé). — Jésus-Christ et l'Eglise (Sermons de Carême)	45 fr.
RIMBAULT. — Etude du Christianisme (Sermons de Carême)	45 fr.
DARGAUD. — Au cœur de Jésus agonisant (12 méditations pour l'Heure Sainte)	132 fr.
EMMERICH. — La douloureuse passion de N.-S. J.-C.	190 fr.
GONON. — Les Saintes Voies de la Croix	45 fr.
PERRAUD. — Méditations sur les sept paroles de Jésus en Croix	99 fr.
Réflexions sur la Passion de N.-S. J.-C. et prières pour le Chemin de la Croix	156 fr.
FABER. — Le Pied de la Croix ou les douleurs de Marie	192 fr.
MUGNIER. — La Passion de J.-C. d'après St Thomas	156 fr.
BILLOT. — Retraite religieuse sur le Chemin de la Croix	156 fr.
CLARKE. — La sainte Passion de N.-S. J.-C. Courtes méditations pour chaque jour du Carême	45 fr.
BOILLIN. — Nouvelles méditations et prières variées pour le Chemin de la Croix	33 fr.
GROU. — Jésus en Croix ou la Science du Crucifix	48 fr.
LESCŒUR. — Les Deux Vies. Méditations sur la souffrance	132 fr.
VERNHES. — Amour et Souffrance	75 fr.

DUPLICATEURS "MÉTRO"

ROTATIFS
AUTOMATIQUES

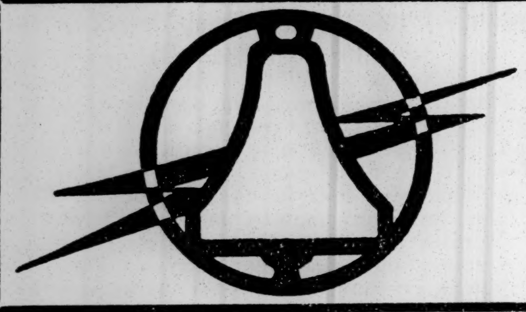
Prix Modérés pour tous nos Modèles



Médaille de Vermeil - Foire Paris 1938

50, Rue Etienne-Marcel
PARIS-2e

Téléphone Central 98.17



Sonneries électriques de cloches

BACH, Ing. Constructeur
METZ, R. St-Symphorien

TOUTES LES SONNERIES automatiques et horaires
— — Angélus — —
Volée - Tintement - Glas

Achète, répare HARMONIUMS
même démolis
Organex, 105, r. Consolat, Marseille

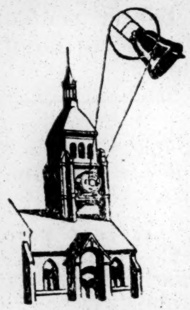
VITRAUX D'ART de LORRAINE

12, rue Lionnois - NANCY (France)

Atelier G. JANIN
Ch. KRIEGER, Succ.
Le plus ancien atelier pour vitraux d'Art religieux de l'Est de la France
Créé en 1835
RÉFÉRENCES MONDIALES

VINS de TABLE et de DESSERT
Banyuls, Maury, Kina, Muscat, etc.
TARIF GRATUIT SUR DEMANDE
Agents partout acceptés
SOCIÉTÉ des CAVES SAINT-GEORGES
PORT-VENDRES (Pyr.-Or)

FONDERIE DE CLOCHES DE PARIS - BAGNOLET
BLANCHET et Cie



57, Av. Gambetta
BAGNOLET
(Seine)

FOND
ACCORDE
REPARE
ELECTRIFIE

LES CLOCHES
de toutes dimensions

MANUFACTURE
POUSSIELGUE - RUSAND
Orfèvrerie - Bronzes - Chasublerie
3, Rue Cassette - PARIS

DOM LEFEBVRE

LE
MISSEL VESPÉRAL ROMAIN

est en vente chez
VOTRE LIBRAIRE

SURMENAGE ET FATIGUE NERVEUSE

Abattement, manque de volonté, idées noires, angoisses, irritabilité, agitation, cauchemars, insomnies, maux de tête, de dos, perte de forces, etc.

Quand nos nerfs sont surmenés, nous ne tardons pas à connaître les troubles indiqués ci-dessus et bien d'autres encore. On peut alors essayer le traitement magnésien par les Dragées de Magnogène. Grâce au Magnogène le système nerveux est nourri, équilibré, « rechargé ». Le sommeil redevient paisible, la résistance à la fatigue augmente, on se sent de jour en jour plus vigoureux, plus maître de ses nerfs. La puissance physique et intellectuelle, la capacité de travail s'accroissent. Les Dragées de Magnogène sont en vente dans toutes les pharmacies. V. 1.077. P. 8.350.

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*, 4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

58e ANNEE (6e SÉRIE) N° 3 15 JANVIER 1948

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

SALUT DES ENFANTS MORTS SANS BAPTEME

Q. — Que faut-il penser des idées exprimées dans l'article ci-joint. Il s'agit de l'efficacité du désir des parents ou de l'Eglise pour la justification des enfants morts sans baptême. Question bien ancienne ! mais qui, semble-t-il, a besoin d'être encore précisée...

R. — A cette demande de consultation était jointe une réponse de l'excellente revue *L'Union* (mai 1947, p. 1056-1058), dont voici le résumé objectif :

1° Aucune définition n'a été donnée par le Magistère infaillible sur « Limbes des enfants ».

2° La question de la justification des enfants qu'il est impossible de baptiser est loin d'être résolue. Toutefois aucun des textes qu'on aurait la tentation d'invoquer en faveur d'une solution large et nouvelle n'est, en fait, probant.

3° La solution nouvelle et « large » obtient de plus en plus de défenseurs. On a cité en ce sens Capéran et Wang comme deux théologiens favorables à l'efficacité du désir des parents ou de « Notre Sainte Mère l'Eglise » pour le salut éternel des bébés, *dont la mort, plus que précoce, rend le baptême impossible.*

4° Les raisons favorables à l'opinion « large » auraient leur fondement dans une conception essentiellement communautaire de la théologie. — Mais l'*Union* fait opportunément observer que tout se réduirait, en envisageant au mieux l'influence réciproque des membres du corps mystique, à un mérite *de congruo* n'apportant pas, en réalité, beaucoup de solidité doctrinale à ce fondement.

La conclusion avancée par l'*Union* est qu'« on a l'impression de tenir de part et d'autre les deux bouts de la chaîne, mais le lien qui unit les deux thèses n'apparaît pas et la synthèse reste à faire... Il nous est bon de saisir cette occasion de savoir que tout n'est pas dit encore... même et surtout dans les choses de Dieu. »

* *

La réponse de *L'Union* est très prudente et l'on sent, chez le théologien qui l'a rédigée, la préoccupation très louable de ne rien affirmer qui puisse être en opposition avec la doctrine de l'Eglise. Néanmoins, en ce qui nous concerne, nous n'oserions pas mettre en parallèle et comme sur un pied d'égalité les deux thèses : l'une, la doctrine couramment proposée, et qui nous paraît être la *conclusion théologique* certaine de l'enseignement traditionnel de l'Eglise ; l'autre, la solution dite large et nouvelle, et qui n'est qu'une *simple hypothèse*, dont il resterait encore à trouver et à démontrer le fondement.

Nous prions les confrères qui ont attiré notre attention sur la question présente de se reporter — s'ils le peuvent — à l'étude parue dans l'*Ami*, en 1931, p. 497-512. Le problème y fut examiné sous toutes ses faces. Les textes de l'Ecriture, relatifs à la nécessité du baptême — nécessité de moyen et pas seulement de précepte — sont absolus et ne concernent pas seulement les enfants sortis du sein de leur mère, mais encore ceux à qui une mort prématurée enlève toute possibilité de recevoir le baptême d'eau. La meilleure preuve que tel est le sens obvie des textes inspirés (Jo., III, 3-5 ; Marc, XVI, 16), c'est que le Magistère a toujours imposé l'obligation de baptiser les petits enfants *ne in æternum pereant*. Jamais le Magistère n'a envisagé l'hypothèse d'un salut possible aux non-baptisés. Sans doute, dans ces décisions, il n'est pas question des enfants encore dans le sein de leur mère ; mais on ne saurait établir sur une base dogmatique solide qu'un ordre spécial de salut a été prévu pour eux par le Christ et ignoré des papes et des conciles. L'*Ami* n'a rien à changer, sur ce point, à sa conclusion de 1931. La voici : « Il est indubitable que la *doctrine catholique* impliquée dans le dogme de la nécessité du baptême pour la rémission du péché originel, est que les enfants morts sans baptême ne peuvent jouir de la vision béatifique. Si cette conclusion n'est *peut-être* pas encore un dogme de foi, parce qu'elle n'a pas été proposée directement comme un dogme par le magistère de l'Eglise, elle est tout au moins une vérité proche de la foi, susceptible d'une définition dogmatique. »

* *

On a dit : 1° Aucune définition n'a été donnée par le Magistère infaillible sur les « Limbes des enfants ».

N'y a-t-il pas, dans cette affirmation, une double équivoque ?

Première équivoque : l'infaillibilité du magistère ne s'exerce pas seulement à l'égard de la *définition* des vérités *révélées ;* elle s'exerce aussi sur les conclusions théologiquement certaines, les vérités proches de la foi, par les *notes théologiques* qu'elle leur attribue.

Deuxième équivoque : pour que l'infaillibilité s'exerce à l'égard d'une vérité religieuse, il n'est point nécessaire qu'intervienne le Magistère extraordinaire : l'enseignement du Magistère ordinaire suffit.

Or :

a) Pie VI a condamné (bulle *Auctorem fidei*, 28 août 1794) avec les notes théologiques suivantes : *fausse, téméraire, injurieuse* aux écoles catholiques, « la proposition selon laquelle doit être rejetée

Librairie P. TEQUI, 82, rue Bonaparte, Paris

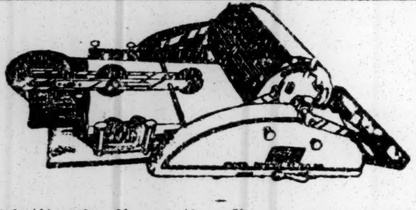
Choix d'Ouvrages pour le Carême

MILLOT (Mgr). — Retraite Paroissiale .... 144 fr.
DUPLESSY (Abbé. — Sermons de Carême .... 81 fr.
LABORIE (Abbé). — Jésus - Christ et l'Eglise (Sermons de Carême). . ... 45 fr.
RIMBAULT. — Etude du Christianisme (Sermons de Carême) 45 fr.
DARGAUD. — Au cœur de Jésus agonisant (12 méditations pour l'Heure Sainte) . ... 132 fr.
EMMERICH. — La douloureuse passion de N.-S. J.-C. .... 190 fr.
GONON. — Les Saintes Voies de la Croix .... 45 fr.
PERRAUD. — Méditations sur les sept paroles de Jésus en Croix . . .. 99 fr.
Réflexions sur la Passion de N.-S. J.-C. et prières pour le Chemin de la Croix . ... 156 fr.
FABER. — Le Pied de la Croix ou les douleurs de Marie.... 192 fr.
MUGNIER. — La Passion de J.-C. d'après St Thomas .... 156 fr.
BILLOT. — Retraite religieuse sur le Chemin de la Croix.. 156 fr.
CLARKE. — La sainte Passion de N.-S. J.-C. Courtes méditations pour chaque jour du Carême .... 45 fr.
BOILLIN. — Nouvelles méditations et prières variées pour le Chemin de la Croix . ... 33 fr.
GROU. — Jésus en Croix ou la Science du Crucifix .... 48 fr.
LESCŒUR. — Les Deux Vies. Méditations sur la souffrance .. 132 fr.
VERNHES. — Amour et Souffrance .... 75 fr.

DUPLICATEURS "MÉTRO"

ROTATIFS
AUTOMATIQUES

Prix Modérés pour tous nos Modèles



Médaille de Vermeil - Foire Paris 1938

50, Rue Etienne-Marcel
PARIS-2e

Téléphone Central 98.17

Sonneries électriques de cloches

BACH, Ing. Constructeur
METZ, R. St-Symphorien

TOUTES LES SONNERIES automatiques et horaires
— — Angélus — —
Volée - Tintement - Glas

Achète, répare HARMONIUMS
même démolis
Organex, 105, r. Consolat, Marseille

VITRAUX D'ART de LORRAINE

12, rue Lionnois - NANCY (France)

Atelier G. JANIN

Ch. KRIEGER, Succ.

Le plus ancien atelier pour vitraux d'Art religieux de l'Est de la France

Créé en 1835

RÉFÉRENCES MONDIALES

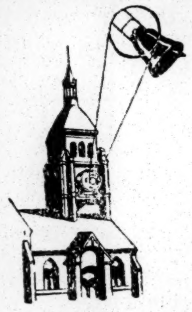
VINS de TABLE et de DESSERT

Banyuls, Maury, Kina, Muscat, etc.

TARIF GRATUIT SUR DEMANDE
Agents partout acceptés
SOCIÉTÉ des CAVES SAINT-GEORGES
PORT-VENDRES (Pyr.-Or)

FONDERIE DE CLOCHES DE PARIS - BAGNOLET

BLANCHET et Cie



57, Av. Gambetta
BAGNOLET
(Seine)

FOND
ACCORDE
REPARE
ELECTRIFIE

LES CLOCHES
de toutes dimensions

MANUFACTURE
POUSSIELGUE - RUSAND
Orfèvrerie - Bronzes - Chasublerie
3, Rue Cassette - PARIS

DOM LEFEBVRE

LE

MISSEL VESPÉRAL

ROMAIN

est en vente chez

VOTRE LIBRAIRE

SURMENAGE ET FATIGUE NERVEUSE

Abattement, manque de volonté, idées noires, angoisses, irritabilité, agitation, cauchemars, insomnies, maux de tête, de dos, perte de forces, etc.

Quand nos nerfs sont surmenés, nous ne tardons pas à connaître les troubles indiqués ci-dessus et bien d'autres encore. On peut alors essayer le traitement magnésien par les Dragées de Magnogène. Grâce au Magnogène le système nerveux est nourri, équilibré, « rechargé ». Le sommeil redevient paisible, la résistance à la fatigue augmente, on se sent de jour en jour plus vigoureux, plus maître de ses nerfs. La puissance physique et intellectuelle, la capacité de travail s'accroissent. Les Dragées de Magnogène sont en vente dans toutes les pharmacies. V. 1.077. P. 8.350.

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*, 4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)

58e ANNEE (6e SÉRIE) N° 3 15 JANVIER 1948

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

SALUT DES ENFANTS MORTS SANS BAPTEME

Q. — Que faut-il penser des idées exprimées dans l'article ci-joint. Il s'agit de l'efficacité du désir des parents ou de l'Eglise pour la justification des enfants morts sans baptême. Question bien ancienne ! mais qui, semble-t-il, a besoin d'être encore précisée...

R. — A cette demande de consultation était jointe une réponse de l'excellente revue *L'Union* (mai 1947, p. 1056-1058), dont voici le résumé objectif :

1° Aucune définition n'a été donnée par le Magistère infaillible sur « Limbes des enfants ».

2° La question de la justification des enfants qu'il est impossible de baptiser est loin d'être résolue. Toutefois aucun des textes qu'on aurait la tentation d'invoquer en faveur d'une solution large et nouvelle n'est, en fait, probant.

3° La solution nouvelle et « large » obtient de plus en plus de défenseurs. On a cité en ce sens Capéran et Wang comme deux théologiens favorables à l'efficacité du désir des parents ou de « Notre Sainte Mère l'Eglise » pour le salut éternel des bébés, *dont la mort, plus que précoce, rend le baptême impossible.*

4° Les raisons favorables à l'opinion « large » auraient leur fondement dans une conception essentiellement communautaire de la théologie. — Mais l'*Union* fait opportunément observer que tout se réduirait, en envisageant au mieux l'influence réciproque des membres du corps mystique, à un mérite *de congruo* n'apportant pas, en réalité, beaucoup de solidité doctrinale à ce fondement.

La conclusion avancée par l'*Union* est qu' « on a l'impression de tenir de part et d'autre les deux bouts de la chaîne, mais le lien qui unit les deux thèses n'apparaît pas et la synthèse reste à faire... Il nous est bon de saisir cette occasion de savoir que tout n'est pas dit encore... même et surtout dans les choses de Dieu. »

* *

La réponse de *L'Union* est très prudente et l'on sent, chez le théologien qui l'a rédigée, la préoccupation très louable de ne rien affirmer qui puisse être en opposition avec la doctrine de l'Eglise. Néanmoins, en ce qui nous concerne, nous n'oserions pas mettre en parallèle et comme sur un pied d'égalité les deux thèses : l'une, la doctrine couramment proposée, et qui nous paraît être la *conclusion théologique* certaine de l'enseignement traditionnel de l'Eglise ; l'autre, la solution dite large et nouvelle, et qui n'est qu'une *simple hypothèse*, dont il resterait encore à trouver et à démontrer le fondement.

Nous prions les confrères qui ont attiré notre attention sur la question présente de se reporter — s'ils le peuvent — à l'étude parue dans l'*Ami*, en 1931, p. 497-512. Le problème y fut examiné sous toutes ses faces. Les textes de l'Ecriture, relatifs à la nécessité du baptême — nécessité de moyen et pas seulement de précepte — sont absolus et ne concernent pas seulement les enfants sortis du sein de leur mère, mais encore ceux à qui une mort prématurée enlève toute possibilité de recevoir le baptême d'eau. La meilleure preuve que tel est le sens obvie des textes inspirés (Jo., III, 3-5 ; Marc, XVI, 16), c'est que le Magistère a toujours imposé l'obligation de baptiser les petits enfants *ne in æternum pereant.* Jamais le Magistère n'a envisagé l'hypothèse d'un salut possible aux non-baptisés. Sans doute, dans ces décisions, il n'est pas question des enfants encore dans le sein de leur mère ; mais on ne saurait établir sur une base dogmatique solide qu'un ordre spécial de salut a été prévu pour eux par le Christ et ignoré des papes et des conciles. L'*Ami* n'a rien à changer, sur ce point, à sa conclusion de 1931. La voici : « Il est indubitable que la *doctrine catholique* impliquée dans le dogme de la nécessité du baptême pour la rémission du péché originel, est que les enfants morts sans baptême ne peuvent jouir de la vision béatifique. Si cette conclusion n'est *peut-être* pas encore un dogme de foi, parce qu'elle n'a pas été proposée directement comme un dogme par le magistère de l'Eglise, elle est tout au moins une vérité proche de la foi, susceptible d'une définition dogmatique. »

* *

On a dit : 1° Aucune définition n'a été donnée par le Magistère infaillible sur les « Limbes des enfants ».

N'y a-t-il pas, dans cette affirmation, une double équivoque ?

Première équivoque : l'infaillibilité du magistère ne s'exerce pas seulement à l'égard de la *définition* des vérités *révélées ;* elle s'exerce aussi sur les conclusions théologiquement certaines, les vérités proches de la foi, par les *notes théologiques* qu'elle leur attribue.

Deuxième équivoque : pour que l'infaillibilité s'exerce à l'égard d'une vérité religieuse, il n'est point nécessaire qu'intervienne le Magistère extraordinaire : l'enseignement du Magistère ordinaire suffit.

Or :

a) Pie VI a condamné (bulle *Auctorem fidei*, 28 août 1794) avec les notes théologiques suivantes : *fausse, téméraire, injurieuse* aux écoles catholiques, « la proposition selon laquelle doit être rejetée

comme une fable pélagienne l'endroit des enfants appelés vulgairement *limbes des enfants, dans lequel les âmes de ceux qui meurent avec le seul péché originel* sont punies de la peine du dam sans la peine du feu... » (Denz.-Bann., n. 1526).

b) Que l'enseignement du Magistère ordinaire de l'Eglise soit favorable à l'existence des Limbes, nul théologien n'en pourrait sérieusement douter. De la condamnation portée par Pie VI,

« il faut conclure que l'existence des limbes des enfants est... une croyance orthodoxe. Aussi, dans le schéma de la *Constitution dogmatique sur la doctrine catholique*, qui devait être soumise au concile du Vatican, est-il dit que « ceux qui meurent avec le péché originel seront privés pour toujours de la vision béatifique, tandis que ceux qui meurent avec un péché actuel grave souffriront en outre les tourments de l'enfer » (*Collectio Lacensis*, VII, 565). C'était vouloir consacrer le principe dogmatique d'où découle logiquement l'existence des limbes. Ainsi l'Eglise, en analysant de plus en plus, par le travail de réflexion de ses Pères et de ses théologiens, l'idée de justice divine, a de mieux en mieux distingué entre la nature et les conséquences du péché originel et celles du péché actuel. L'exigence d'un état intermédiaire entre la béatitude éternelle et l'enfer au sens strict, comme postulat de la justice divine avait été reconnue explicitement par quelques Pères grecs, entrevue par S. Augustin avant la controverse pélagienne. Cette exigence a pu être méconnue pendant un certain temps sous l'influence d'une conception confuse et trop pessimiste de la nature et des conséquences du péché originel ; ce fut un progrès des théologiens scolastiques d'avoir su remettre en évidence par leurs analyses ces exigences traditionnelles de justice divine. » (A. Gaudel, art. *Limbes*, du *Dict. de théol. cath.*, t. IX, col. 768).

Et Mgr Gaudel conclut que du principe doctrinal mis en relief par Innocent III dans sa lettre à Ymbert d'Arles (Denz.-Bann., n. 410) « découle logiquement *la croyance catholique* à l'existence des limbes ».

* *

La question de la justification des enfants auxquels il est absolument impossible de conférer le baptême est, nous dit-on, bien loin d'être résolue le débat, en effet, porte ici non sur la nécessité de conférer le baptême aux enfants « sortis du sein maternel » comme dit le concile de Trente (Sess. V, can. 4 ; Denz.-Bann., n. 791), mais sur la nécessité d'un baptême pour les enfants encore dans le sein de leur mère et auxquels, par conséquent, il est absolument impossible de conférer le sacrement. Sur cette question, ajoute-t-on, « le recours aux textes patristiques, conciliaires et scripturaires est d'un maniement particulièrement délicat, puisque ce problème n'a jamais encore été posé pour lui-même. La tradition ne comporte par conséquent, jusqu'ici aucune solution « *ex professo* » s'appliquant exactement à la question. »

La remarque est subtile et matériellement exacte, bien que ce problème — nous l'avons montré en 1931 — ait été posé déjà au XV^e^ siècle par Gerson et qu'il ait été repris par plus d'un théologien au cours de cinq derniers siècles. Mais précisément le fait que le problème a été posé et résolu par la négative au nom de la tradition de l'Eglise, infirme singulièrement la remarque rapportée par *L'Union*. Si les théologiens de toute école ont rejeté, comme moyen normal et ordinaire de salut, l'hypothèse proposée par Cajetan (nous y viendrons tout à l'heure) ; si, au XIX^e^ siècle, les raisons invoquées par des théologiens comme Klee et Schell n'ont pas reçu une audience favorable auprès des *probati auctores* (Schell lui-même a été officiellement désapprouvé) ; c'est que notre réflexion du début est fondée en vérité. Les affirmations sans restriction des Pères, les décisions absolues des conciles, tout en ne visant directement que le cas des enfants nouveau-nés (*pavulos recentes ab uteris matrum*), ne souffrent cependant aucune exception, même pour les enfants encore dans le sein maternel. Une base solide fait donc défaut, sur laquelle on pourrait établir, en dehors du baptême d'eau et du baptême du sang, un ordre spécial de salut pour leur âme.

Si les conciles n'ont jamais envisagé directement le cas qui nous occupe, c'est que les anciens s'en tenaient à l'adage augustinien : *Nemo renascitur nisi primo nascatur* (Epist. 187, *ad Dardanum*). S. Augustin et après lui S. Thomas (III^a^, q. 68, a. 11) ne voyaient pas la possibilité d'atteindre par l'eau baptismale l'enfant encore enfermé dans la mère, sauf, en cas de mort de celle-ci, par l'opération césarienne (id., ad 3). Le concile de Trente n'a pas une autre pensée. Dans le texte auquel on vient de faire allusion, ce qu'on appelle inexactement « l'incise » *ab uteris matrum* n'a pas de signification particulière pour restreindre la nécessité du sacrement aux enfants qu'il est possible de baptiser. Le texte latin du canon est celui-ci : *Si quis parvulos recentes ab uteris matrum baptizandos negat*. La traduction exacte est : « Si quelqu'un nie que les enfants *nouveau-nés*, etc. » D'ailleurs le texte tridentin reproduit exactement celui du concile de Milève (416), (Denz.-Bann., n. 102). L'addition *etiamsi fuerint a baptizatis parentibus orti* vise très certainement l'erreur renouvelée des Priscilliens par Calvin (*Inst. chrét.*, IV, IV, 15 ; *Corp. reform.*, XXXII, p. 949), s'autorisant de I Cor., VII, 14, pour nier la nécessité du baptême pour les enfants nés de parents chrétiens. L'opinion de Cajetan, envisageant pour les parents chrétiens la possibilité de suppléer au baptême d'enfants encore dans le sein de la mère, n'est certainement pas envisagée ici.

Nous avons toutefois des indices que déjà S. Thomas se posait la question du salut de l'âme des enfants menacés de mort dans le sein de leur mère. Et il n'envisageait, *comme voie normale et ordinaire*, que le baptême d'eau. Voici, en effet, l'objection proposée à ce sujet (III^a^, q. 68, a. 11, obj. 3) : « La mort éternelle est pire que la mort corporelle et de deux maux il faut choisir le moindre. Si donc un enfant dans le sein de sa mère ne peut être baptisé, il vaudra mieux ouvrir celle-ci, extraire l'enfant et le baptiser, plutôt que de le laisser aller à la damnation éternelle, en ne lui donnant pas le baptême. » Si S. Thomas avait cru possible un autre moyen de salut, il n'aurait ni formulé l'objection, ni apporté la réponse que voici : « On ne doit pas faire le mal, même en vue du bien », dit S. Paul aux Romains (III, 8). Il n'est donc point permis de tuer la mère pour baptiser l'enfant. Cependant si la mère est morte et que l'enfant vive encore dans son sein, on la doit ouvrir et baptiser l'enfant. »

Nous retrouvons cette pensée de S. Thomas, adaptée aux progrès de la médecine et de la chirurgie moderne, et codifiée aujourd'hui par l'Eglise : le baptême intra-utérin autorisé s'il n'y a pas espoir d'un accouchement normal ; l'opération césarienne permise, puisqu'elle n'est pas nécessairement mortelle. Bien plus, tous les fœtus, quelle que soit leur époque, doivent être baptisés, absolument s'ils sont vivants, conditionnellement, s'il y a doute. Ce luxe de prescriptions et de permissions montre bien la préoccupation qu'a l'Eglise de sauver l'âme des enfants encore dans le sein de la mère, et de la sauver par le remède normal et ordinaire institué par le Christ : le baptême d'eau. Si un autre moyen normal et ordinaire était prévu par Dieu, on ne comprendrait plus, ou l'on comprendrait moins cette attitude.

Est-il besoin d'ajouter que cette attitude de l'Eglise ne préjuge en rien des moyens extraordinaires dont Dieu peut se servir, en des cas particuliers, pour sauver des âmes qu'il lui plairait de sanctifier autrement que par le baptême ? S. Thomas, et toute la théologie avec lui, le reconnaît expressément : « Les enfants non encore parvenus à la lumière... peuvent être soumis à l'opération de Dieu, aux yeux de qui ils sont vivants et, par privilège, recevoir de lui la grâce, comme cela est arrivé pour ceux qui furent sanctifiés dans le sein de leur mère » (IIIª, q. 68, a. 11, ad 1).

* *

La solution nouvelle et « large », ajoute-t-on, obtient de plus en plus de défenseurs. Un professeur d'Université — on ne dit pas lequel — aurait cité en ce sens Capéran et Wang comme deux théologiens favorables à l'efficacité du désir des parents ou de l'Eglise pour le salut éternel des bébés qu'il était impossible de baptiser en raison de leur mort plus que précoce.

L'histoire de la solution « large » a été faite dans l'*Ami* (1931, p. 506-512) avec un souci de l'objectivité la plus complète ; et c'est même dans cet article que d'autres auteurs semblent avoir puisé les renseignements historiques et jusqu'aux traductions de textes qu'ils utilisent pour leur thèse. Les scolastiques du xiiiᵉ et du xivᵉ siècle admettent généralement qu'à titre de privilège, la purification de la faute originelle puisse être accordée par Dieu en dehors du baptême : « La sanctification de la faute originelle est double : l'une, *selon la loi commune*, qui est par le moyen du sacrement de baptême ; l'autre, *selon une disposition spéciale*, par une grâce particulière de Dieu » (Durand de Saint-Pourcain, *In IV Sent.*, dist. VI, q. 1, n. 7). La thèse « nouvelle » date de Gerson († 1429) et l'idée en est retenue par Gabriel Biel, et mise en pleine lumière par Cajetan. Combattue et réprouvée par l'unanimité des théologiens, la thèse « nouvelle » et « large » reparaît sous diverses formes, au xviiiᵉ siècle, avec Amort et Bianchi, et, au xixᵉ, avec Klee et Schell. Nous omettons d'autres noms aujourd'hui oubliés.

Cette thèse « nouvelle » (elle date du xvᵉ siècle !) et « large » aurait été reprise par le P. Wang et M. Capéran.

Dans sa thèse sur *S. Augustin et les vertus des païens* [1], le P. Wang défend la possibilité de réelles vertus chez les païens. Bien plus, il accorde aux païens la possibilité du salut par la foi : « Si la foi au Christ est absolument nécessaire au salut d'un individu, si l'appartenance à l'Eglise visible est elle-même exigée, la manière de faire cet acte de foi ou d'appartenir à l'Eglise se plie aux exigences de l'économie générale de la Providence, aux circonstances de temps et de lieu... Si un païen se perd, c'est toujours parce qu'il ne coopère pas à la grâce. » Mais pas un mot en faveur de l'opinion nouvelle et « large ». — Quant à M. Capéran, il s'agit, évidemment, de ses deux ouvrages sur *Le problème du salut des infidèles*. Or, ni dans l'*Essai historique*, ni dans l'*Essai théologique*, on ne pourra découvrir un mot qui touche à la question présente. L'auteur ne s'occupe que des adultes et affirme catégoriquement que nul d'entre les infidèles « ne peut faire invisiblement partie du corps visible [de l'Eglise] sans avoir la vie surnaturelle, sans un acte d'amour de Dieu ou de contrition parfaite et cet acte de charité suppose tout au moins la connaissance de Dieu et de la Providence surnaturelle » (*Essai théol.*, p. 112-113). Thèse classique, à laquelle il est impossible de ne pas souscrire.

On peut donc se demander quels sont les défenseurs de plus en plus nombreux de la solution nouvelle et « large ».

* *

Quant au fondement des raisons favorables à cette solution large, qu'on veut trouver dans une conception essentiellement communautaire de la théologie, nous présenterons nous-même un défenseur récent de cette solution. Dans la *Maison-Dieu* (cahier nº 10), le R. P. Héris, O. P., a mis tout son talent de théologien à développer l'argument de l'influence des membres du corps mystique, que *L'Union* reconnaît de peu de solidité, mais auquel le savant dominicain donne un relief qui provoque une déférente attention.

Laissons de côté le mérite *de congruo*, inopérant en la matière. La conception du P. Héris est beaucoup plus profonde et solide [2]. Posant très nettement les termes du problème, l'auteur nous rappelle que nous acceptons, avec S. Thomas et tous les théologiens, en dehors du baptême d'eau, une double possibilité de salut pour l'enfant : soit par le baptême de sang, soit par un privilège et une disposition spéciale de Dieu (p. 90). Mais, se demande-t-il, « peut-on aller plus loin et soutenir, qu'en cas d'impossibilité absolue et matérielle de recevoir le baptême, Dieu supplée pour l'enfant à

[1] Elle est intitulée : *Saint Augustin et les vertus des païens*, par le P. Wang T'chang Tche, S. J., avec préface du R. P. Lebreton, Doyen de la Faculté de théologie de l'Institut catholique de Paris (Paris, Beauchesne). — Le P. Wang avait publié auparavant un ouvrage sur *La philosophie morale de Wang Yang-Ming* (Librairie orientale, Paul Geuthner). Dans ce dernier ouvrage, rien évidemment qui concerne le salut de l'âme des enfants morts sans baptême. Voir *Ami*, 1938, p. 565-566.

[2] *L'Ami* est visé directement dans cette étude sur *Le salut des enfants morts sans baptême* (*op. cit.*, p. 88) ; aussi se croit-il le droit, par la plume du même rédacteur qu'en 1931, de présenter ses respectueuses observations

cette impossibilité *par une intervention normale et ordinaire* qui assure son salut ? » — En quelques lignes est rappelée l'histoire de l'opinion « large ». Puis vient l'exposé de la thèse de Cajetan que nos lecteurs connaissent bien et dont voici la conclusion : « Les enfants des fidèles chrétiens, lorsqu'il y a impossibilité de leur administrer le baptême, peuvent être sauvés par les vœux et les prières de leurs parents, et cela non seulement par un privilège singulier, mais en vertu d'une loi commune et ordinaire de Dieu » (*In III*am *part. Sum. S. Thomæ*, q. 68, a. 2 et 11). Le R. P. rapporte également les raisons par lesquelles Cajetan veut justifier sa position, les attaques dont cette doctrine fut l'objet au concile de Trente, le plaidoyer de Seripando en sa faveur et finalement l' « acquittement » de Cajetan. On décida de ne point parler de son opinion, comme ne paraissant pas concerner le baptême : *hic omittitur quia non videtur pertinere ad baptismum.* La plupart des auteurs déclarent cependant que S. Pie V donna l'ordre de supprimer les passages incriminés dans l'édition de la *Somme* qui porte son nom (*editio Piana*). Le R. P. H. laisse planer un doute sur la réalité de cette sanction en ce qui concerne le commentaire sur le salut des enfants non baptisés. Quoi qu'il en soit, l'Eglise a laissé, dans la suite, les théologiens les plus autorisés — et notamment Suarez et Vasquez — critiquer vivement la théorie de Cajetan et lui infliger la note de témérité ou d'erreur. Cette réprobation — qu'on retrouve plus ou moins accusée, chez tous les auteurs de théologie sacramentaire — montre bien qu'il ne s'agit pas d'une opinion indifférente.

Et pourtant le P. H. s'efforce de la justifier à la lumière des principes même de S. Thomas.

Pour rejeter l'opinion de Cajetan, dit-il en guise de préambule,

« les auteurs modernes font appel à l'enseignement de la foi sur la nécessité du baptême pour tous, lequel ne peut être suppléé que par le baptême de désir. Comme ce baptême de désir n'est possible qu'aux adultes [3], ils en déduisent aussitôt que l'enfant qui meurt sans le baptême d'eau ne peut être sauvé. Nous avons vu que cette déduction n'est pas de tout point rigoureuse, puisque le baptême de sang sauve *normalement aussi* l'enfant non baptisé, et cependant ce baptême n'a aucun rapport avec le baptême d'eau » (p. 95).

Nous avons souligné : *normalement aussi*, car c'est en ces deux mots que gît l'équivoque. Les théologiens déduisent rigoureusement de la nécessité du baptême d'eau pour tous, comme moyen de salut, en vertu de l'institution positive de Notre-Seigneur, deux conclusions : 1° Cette nécessité de moyen n'étant que relative à l'institution positive du Sauveur, le baptême d'eau peut, en cas d'impossibilité de le recevoir, être suppléé par le baptême de désir ; — 2° Cette nécessité du baptême étant la loi normale et ordinaire exclut simplement qu'une autre loi normale et ordinaire puisse être imaginée ; elle n'exclut pas du tout les voies extraordinaires et anormales.

Le baptême de sang ne sauve pas « normalement aussi » l'enfant non baptisé, si l'on entend par ce « normalement aussi » une loi posée par Dieu à l'instar de la loi du baptême d'eau. « Le martyre est quelque chose d'extraordinaire, dépendant de la volonté mauvaise du persécuteur, qui ne se trouve pas dans les moyens préordonnés par Dieu pour l'obtention de la vie éternelle. C'est pourquoi on en fait légitimement abstraction en parlant de la loi qui constitue le moyen normal de parvenir au royaume des cieux. Et cependant on n'exclut nullement le privilège singulier en faveur de ceux qui, pour la cause du Christ, subissent la perte de la vie temporelle » (Billot, *De Sacramentis*, I, édit. de 1924, p. 250). La loi normale et ordinaire du baptême d'eau n'exclut pas non plus le privilège particulier que Dieu pourrait accorder à certaines âmes privilégiées, dès le sein maternel, comme il l'a fait pour S. Jean-Baptiste. Cette voie du privilège, les théologiens modernes, et l'*Ami* tout le premier, l'ont explicitement affirmée ; ils ont simplement nié que, dans l'économie présente de la Providence, on puisse affirmer que cette voie d'exception puisse être considérée, même dans le cas précis de l'enfant encore dans le sein maternel, comme une voie normale et ordinaire.

Le point du préambule étant ainsi précisé, entendons maintenant l'argumentation du P. Héris. — Préoccupés de mettre en valeur, contre le protestantisme, le sacrement dans sa matérialité, d'en revendiquer la convenance et la nécessité, d'en déterminer les rites essentiels, etc., les théologiens postérieurs à Cajetan ont perdu progressivement de vue le côté dogmatique de la doctrine sacramentaire, son rattachement au Christ et à sa Passion, et en définitive au mystère de notre salut [4].

[3] C'est la thèse même du P. Wang et de M. Capéran.

[4] Est-il besoin de signaler l'exagération contenue dans cette assertion ? Les théologiens du *dogme* sacramentaire ont maintenu intégralement la notion que le P. Héris les accuse d'avoir perdu de vue. Au début de sa Disp. I. *De sacramentis*, Gonet s'exprime ainsi : « Explicato Incarnationis Salvatoris nostri mysterio, de Sacramentis Ecclesiæ convenienti ordine disputat S. Doctor ; sunt enim sacramenta *quædam divinæ incarnationis reliquiæ...*, instrumenta divinæ gratiæ, *quæ ipse Christus passione sua et morte nobis promeruit...* » — Parlant de la causalité des sacrements, Billuart rappelle tout d'abord que le Christ est « cause principale, morale ou méritoire, de la grâce et qu'il applique moralement aux sacrements la vertu de sa passion » (Diss. 3, a. 2). — Plus près de nous, Franzelin rappelle aussi que les sacrements ne sont pas seulement des signes, « sed etiam causæ, secundum dignitatem in ipsa signa *derivatam ex pretio sanguinis Jesu Christi institutoris*, ad efficiendam rem sacram quam significant, videlicet *sanctificationem* in hominibus... » (*De sacramentis*, Rome, 1878, p. 3). — Plus près encore, Billot : « Post considerationem eorum quæ pertinent ad mysteria Verbi incarnati, considerandum est de Ecclesiæ sacramentis, *quæ ab ipso Verbo incarnato* efficaciam habent... » (*De sacram.*, I, proœmium). — N. Gihr, au début de son ouvrage *Les sacrements de l'Eglise catholique* (t. I, p. 4) rappelle que « les grands théologiens [du Moyen Age] s'appliquent à mettre en relief l'élément *christologique* et *sotériologique* de nos sacrements et c'est immédiatement après avoir exposé la doctrine relative à la Personne du Sauveur et à l'œuvre de la rédemption qu'ils parlent des sacrements. » — De son côté, le P. Ch. Pesch : « Sacramenta christiana sunt ritus quidam sacri, quibus homo *cum Christo... spiritualiter conjungitur* ejusque *meritorum* et *satisfactionum particeps fit.* » (*Prælect. theol.*, t. VI, p. 3). — Mgr Bartmann commence ainsi son traité des sacrements : « Le *Christ*, notre *Rédempteur*, en tant que chef mystique, fait couler sans cesse dans les membres de son corps, les forces de grâce de la vie surnaturelle. Il le fait principalement et ordinairement par les sacrements. » (*Précis de théol. dogmatique*, tr. fr. t. II, p. 229). — Dans son *Exposition du dogme catholique* (Carême 1883), le P. Monsabré para-

S. Thomas ne cesse d'affirmer que c'est par la foi et « les sacrements de la foi » que nous sommes reliés au Christ, incorporés à lui et bénéficiaires de la Rédemption. Plusieurs textes sont invoqués pour justifier cette assertion.

« La vertu salvatrice du Christ et de sa Passion nous est appliquée *par la foi*... Les hommes sont donc délivrés de leurs péchés spécialement *par la foi à sa Passion*... La vertu des sacrements, ordonnée à la destruction du péché vient donc surtout *de la foi à la Passion du Christ* [5]» (IIIa, q. 62, a. 6, ad 2).

« De même que les anciens étaient sauvés *par la foi au Christ à venir*, ainsi nous aussi nous sommes sauvés *par la foi au Christ déjà venu* et qui a souffert. Les sacrements sont des *signes de protestation de cette foi* par laquelle l'homme est justifié » (*ibid.*, q. 61, a. 4).

« L'état du genre humain, après le péché et avant le Christ, peut être considéré sous un double aspect. D'abord *au point de vue de la foi* : sous ce rapport, l'état du genre humain est demeuré toujours le même, car c'est *par la foi au Christ à venir* qu'étaient justifiés les hommes. En second lieu on peut se placer au point de vue du plus ou du moins dans le péché ainsi que de la connaissance explicite du Christ. Au cours des siècles, en effet, le péché de l'homme ne fit que croître au point d'obscurcir sa raison et de rendre insuffisants, pour la rectitude de sa vie, les préceptes de la loi naturelle. Il devint donc nécessaire de préciser les préceptes dans une loi écrite et, avec eux, de déterminer certains sacrements de la foi. Il fallait aussi, au cours du temps, que la connaissance de la foi devînt plus explicite... Et c'est pourquoi il fut nécessaire, dans l'ancienne loi, de déterminer certains sacrements *de cette foi qu'on avait au Christ à venir*... » (q. 61, a. 3, ad 2).

« Jamais les hommes n'ont pu être sauvés, même avant la venue du Christ, qu'en devenant membres du Christ... Mais, avant sa venue, les hommes étaient incorporés au Christ *par la foi à son futur avènement* ; et le signe (*signaculum*) de cette foi était la circoncision (cf. Rom., IV, 11). Mais, avant que la circoncision ne fût instituée, « la foi seule », comme dit S. Grégoire (cf. *Moral.*, IV, 3), avec l'oblation des sacrifices par lesquels les anciens professaient leur foi, suffisait à incorporer les hommes au Christ... Après la venue du Christ, les hommes lui sont encore incorporés par la foi... Mais autre est le signe qui manifeste la foi à une réalité déjà présente et autre celui qui démontre cette réalité comme future ; ainsi c'est par des mots différents que l'on signifie le présent, le passé et le futur. C'est pourquoi, bien que le sacrement de baptême n'ait pas toujours été nécessaire au salut, cependant la foi, dont le baptême est le sacrement, fut toujours nécessaire » (q. 68, a. 1, ad 1).

On voit l'importance accordée à la foi par S. Thomas : c'est par la foi au mystère de la Rédemption que nous nous relions au Christ et à sa Passion, causes de notre salut. Dans cette jonction que nous faisons avec le Sauveur par la foi nous sommes justifiés ; mais cette jonction doit se traduire au dehors par les sacrements qui sont des protestations, des professions de cette même foi. Les sacrements de la Nouvelle Loi, se rapportant à la Passion du Christ déjà réalisée, bénéficient de sa vertu et sont comme les canaux ou les instruments qui nous la transmettent effectivement (cf. q. 62, a. 6, ad 1). Mais ils ne peuvent le faire que s'ils sont posés, administrés et reçus dans la foi et par la foi, s'ils sont *sacramenta fidei*. La foi — la foi de l'Eglise — n'est pas absente du sacrement administré ou reçu par un incrédule, et c'est cette foi qui le rend valide.

C'est d'après ce principe que S. Thomas traite la question du baptême des enfants. Les enfants présentés au baptême « sont incapables d'émettre un acte de foi et de consentir de quelque façon que ce soit à l'ablution baptismale. Comment peuvent-ils être reliés au Christ dans la foi et par la foi au rite baptismal ? » Ecoutons S. Thomas dans ses textes les plus expressifs :

« La génération spirituelle opérée par le baptême ressemble à la génération charnelle en ceci : dans le sein maternel, les enfants ne se nourrissent point par eux-mêmes, mais sont alimentés par la nourriture que prend leur mère ; ainsi les enfants sans raison, comme s'ils étaient dans le sein de leur mère l'Eglise, reçoivent leur salut non par leurs actes personnels, mais par ceux de l'Eglise... *On peut dire qu'ils ont l'intention de recevoir le baptême*, non certes par un acte de leur propre vouloir..., *mais par l'acte de ceux qui les présentent* » (q. 68, a. 9, ad 1).

« Aux petits enfants, dit S. Augustin, la Mère Eglise prête les pieds des autres pour qu'ils viennent au baptême, le cœur des autres pour qu'ils croient, la langue des autres pour qu'ils affirment leur foi » (*Serm.* 176). Ce n'est donc pas par un acte propre que les enfants croient, c'est par la foi de l'Eglise qui leur est communiquée, *et c'est aussi par la puissance de cette foi qu'ils reçoivent la grâce et les vertus* » (q. 69, a. 6, ad 3).

« Les petits enfants (dit encore S. Augustin, *Epist.* 98) sont présentés à la réception de la grâce spirituelle, moins par ceux dont les mains les portent (qui pourtant, eux aussi, les présentent s'ils sont [de bons] [6] fidèles), que par toute la société des saints et des fidèles. On a raison de croire que les offrent tous ceux à qui agrée cette offrande et dont la charité fait entrer [ces enfants] dans la communion du Saint-Esprit... Si la foi d'un seul, ou plutôt la foi de l'Eglise, sert à l'enfant, c'est grâce

phrase éloquemment cette pensée : « Source intarissable des biens qui vivifient et unifient son Corps mystique, Jésus-Christ entre en rapport intime avec chacun de ses membres, en leur communiquant sa grâce... Jésus-Christ pourrait nous communiquer sa grâce d'une manière latente..., mais, parce que son amour de l'unité est aussi fort que sa compassion pour nos misères et sa condescendance pour les exigences de notre nature mixte, il a décrété l'union de l'action intérieure de son gouvernement avec son action extérieure et en a fait la soudure dans des signes sensibles que nous appelons les sacrements... » — Et, pour terminer, qu'on nous permette de citer une belle page du R. P. Goupil, S. J. : « Par le Dieu visible, incarné, l'homme est ramené à la connaissance et à l'amour du Dieu invisible : le salut par Jésus-Christ. Il est aimé en Jésus-Christ, c'est-à-dire en union avec lui. C'est à la condition d'être par la foi entés, greffés en lui que nous participons à sa grâce et à sa vie (cf. Jo., XV, 1-3)... Ainsi nous sommes vitalement unis à Jésus-Christ ; il est « le chef », la tête ; nous sommes « ses membres », son corps mystique et ce corps, c'est l'Eglise, l'Eglise visible... Ce corps du Christ, cette Eglise visible est animée par l'Esprit Saint, l'Esprit de Jésus. C'est lui, comme le cœur, qui porte à tous les membres la vie de Jésus, la vie surnaturelle de la grâce pour les former, les développer, au besoin les réparer. Or, comme dans le corps physique, la vie circule du cœur aux membres par le moyen des artères, ainsi la grâce parvient aux fidèles par les canaux des sacrements. Et, comme c'est un Dieu incarné, visible, qui nous sauve, comme c'est avec l'Eglise visible qui nous incorpore à lui, ainsi ce sont des sacrements visibles, sensibles qui harmonieusement proportionnés à notre nature sensible, nous communiquent les eaux spirituelles de la grâce, les eaux des « fontaines du Sauveur », eaux qui jaillissent jusqu'à la vie éternelle ; cf. Jo., IV, 14 ; VII, 37-39. » (*Les sacrements*, t. I, p. 2).

[5] Le « spécialement » et le « surtout » s'expliquent en fonction de l'objection à laquelle répond S. Thomas. Cette objection prétendait que la foi ne se limite pas à la Passion, mais vise aussi les autres mystères.

[6] Le texte de S. Augustin, reproduit par S. Thomas, porte « *boni* fideles ».

à l'action du Saint-Esprit, qui unit l'Eglise et communique les biens [spirituels] de l'un à l'autre [7] » (q. 68, a. 9, ad 2).

Ce n'est pas là, déclare le P. Héris, de la simple littérature pieuse et édifiante. Une vérité doctrinale se dégage de ces textes : le baptême est sacrement de la foi et *il reçoit de la foi toute sa valeur de sacrement*. Dans un cas déterminé, à savoir dans le baptême de désir, la foi animée par la charité, peut justifier le non-baptisé adulte. Le catéchumène qui, aspirant au baptême, serait surpris par la mort avant d'avoir pu réaliser son dessein, pourrait être sauvé : « Bien qu'il n'ait pas été baptisé de fait, son désir peut le sauver, car *il procède de cette foi* qui s'épanouit en amour par laquelle Dieu, *dont la puissance n'est pas liée aux sacrements visibles*, opère intérieurement la sanctification de l'homme » (IIIa, q. 68, a. 2). « L'homme, ajoute le P. H., peut donc être sauvé par la foi incluse dans son désir du baptême. Or nous savons que, dans le baptême d'eau, la foi des parents (en tant qu'ils sont d'Eglise) [8], remplace la foi des enfants. Pourquoi cette même foi des parents, incluse dans leur désir de voir baptiser leur enfant, ne remplacerait-elle pas la foi de ce dernier et ne lui obtiendrait-elle pas le salut dans le cas où il mourrait sans être baptisé ? » (p. 103). S. Thomas, d'ailleurs, ne voit aucune difficulté à ce que les choses se soient passées ainsi dans l'ancienne loi : « Après comme avant la circoncision, c'est la foi au Christ à venir qui justifiait et les *enfants* et les adultes. Mais avant que ce rite ne fût institué, aucune protestation extérieure de la foi n'était prescrite... Néanmoins il est probable que les parents adressaient certaines prières à Dieu pour les nouveau-nés ou leur donnaient quelque bénédiction, surtout s'il les voyaient en danger de mort : prières et bénédictions qui étaient un témoignage de leur foi » (IIIa, q. 70, a. 4, ad 2).

« En résumé, selon S. Thomas, — et ce sont là les ultimes conclusions du P. Héris (p. 103) :

1° C'est la foi qui donne au sacrement toute sa valeur ;

2° Cette foi peut être simplement la foi de l'Eglise ;

3° Dans le baptême des enfants, la foi de l'Eglise (et celle des parents en tant qu'ils sont de l'Eglise) confère au baptême sa valeur de sacrement ;

4° Dans le baptême de désir, la foi vivante, incluse dans le désir du baptême, suffit, sans le sacrement visible, pour sanctifier l'âme ;

5° Dans l'ancienne loi, les enfants qui mouraient avant la circoncision étaient sauvés par la foi de leurs parents exprimée par une prière ou une bénédiction.

Dès lors, avec Cajetan, on conçoit très bien qu'on puisse pousser plus avant et, non sans une certaine logique, appliquer la cinquième proposition au cas des enfants de la Nouvelle Loi mourant avant leur baptême. On se souvient de la réflexion de Seripando au concile de Trente : si l'on condamnait l'opinion du cardinal Cajetan, « il s'ensuivrait, disait-il, que la foi seule était d'une efficacité plus grande chez les anciens que chez nous ».

* *

Nous avons résumé fidèlement et souvent reproduit textuellement l'argumentation du R. P. Héris. Avec toute la sympathie et toute la déférence que mérite notre distingué contradicteur, il nous sera permis de présenter quelques observations nécessaires.

1° Nous avions répondu d'avance — il y a déjà bien longtemps — au doute soulevé par le P. Héris relativement à l'ordre donné par S. Pie V, de supprimer certains passages des commentaires de Cajetan : « S. Pie V n'a pas entendu définir qu'il était impossible à Dieu d'admettre au ciel des enfants, par égard pour la foi de leurs parents. Il n'a même pas condamné directement la thèse de Cajetan... C'est donc beaucoup moins au geste de S. Pie V qu'à la doctrine des théologiens qu'il faut se référer pour porter un jugement exact » (*Ami*, 1923, p. 235, 1re col.). Que la suppression desdits passages dans l'édition *piana* soit seulement le fait des éditeurs, peu importe ; ce qui importe, c'est l'enseignement commun des théologiens.

2° « Si l'homme peut être sauvé par la foi incluse dans son désir du baptême... pourquoi cette même foi des parents, incluse dans leur désir de voir baptiser leur enfant ne remplacerait-elle pas la foi de ce dernier et ne lui obtiendrait-elle pas le salut au cas où il mourait sans être baptisé ? » — On parle ici indifféremment du « désir du baptême » et du « baptême de désir », comme si c'était là deux expressions synonymes. Cette identification comporte une équivoque regrettable :

« Le baptême de désir... n'est pas un désir quelconque du sacrement, il est l'acte de charité parfaite, incluant nécessairement le désir d'accomplir en tout la volonté de Dieu, et donc de recevoir le baptême qui est voulu par Dieu comme moyen de salut ». En effet « Dieu ne change pas, par une institution positive, la nature des choses ; il adapte son institution positive à cette nature. Et puisque l'acte de charité parfaite est le moyen nécessaire, de par la nature des choses, d'aller au ciel, l'institution du baptême comme moyen nécessaire fera simplement qu'à défaut du baptême reçu, l'acte de charité parfaite devra inclure le désir du baptême pour être réellement acte de charité parfaite et conduire au ciel. Le baptême de désir n'est pas le simple désir ou un désir quelconque du baptême ; c'est le désir parfait qui, depuis l'institution de l'alliance nouvelle, est nécessairement renfermé dans la charité et la contrition vraiment parfaites. Le baptême de désir... découle très spontanément et très logiquement de la double loi de la nature des choses et de l'institution positive du sacrement. Loin de justifier d'autres « exceptions », le baptême de désir affirme et confirme la loi de la nécessité du baptême d'eau pour les petits enfants, incapables d'acte de contrition et de charité parfaites. » (*Ami*, 1923, p. 234, col. 1).

Est-ce là méconnaître la pensée de S. Thomas ?

[7] Nous modifions légèrement ici la traduction, un peu pénible, de la *Somme théologique* (édit. de la *Revue des Jeunes*), que suit le P. Héris. Mais le sens reste le même.

[8] Ce rôle des parents répond à l'ordre de la nature : « L'homme est ordonné à Dieu par sa raison qui lui permet de le connaître. Par conséquent, tant qu'il n'a pas l'usage de sa propre raison, l'enfant, d'après l'ordre de la nature, *est ordonné à Dieu par la raison de ses parents*, aux soins desquels la nature le confie ; et c'est suivant leurs décisions qu'il faut agir avec lui pour tout ce qui regarde les choses de Dieu » (IIIa, q. 68, a. 10, ad 3). De ce principe, S. Thomas déduit que « baptiser les enfants [des infidèles] malgré leurs parents serait aussi contraire à la loi naturelle que baptiser malgré lui un adulte qui jouirait de sa raison. »

Nullement. — Parlant du désir du baptême, S. Thomas indique nettement qu'il ne saurait être réalisé en une âme que grâce à une foi « agissant par l'amour » (IIIa, q. 68, a 2 et ad 2). Le P. H. a cité ce texte, mais ne semble pas en avoir tiré la conclusion logique. La foi ne suffit pas, même avec le baptême d'eau. Oui, « le baptême est le sacrement de la foi. Mais la foi informe ne suffit pas pour le salut ; elle n'en est même pas le fondement. Ce qui est nécessaire, c'est la foi formée, « celle qui agit par la charité ». Le baptême lui-même est donc incapable de nous sauver, s'il rencontre en nous la volonté de pécher, qui est exclusive de la foi formée » (IIIa, q. 68, a. 4, ad 3). Or les enfants sont par eux-mêmes incapables d'avoir cette foi formée qui justifie par la charité. L'argument tiré du « désir du baptême » est donc inopérant, puisque ni la foi de l'Eglise, ni la foi des parents ne peuvent « s'épanouir en amour » dans l'âme des enfants.

3° Et pourtant, insiste-t-on, « S. Thomas ne voit aucune difficulté à ce que les choses se soient passées ainsi dans l'Ancienne Loi... Après comme avant la circoncision, dit-il, c'est la foi au Christ qui justifiait *et les enfants* et les adultes. »

Avant de continuer la citation, il est nécessaire d'intercaler un rapide exposé de la doctrine de S. Thomas relativement à l'existence des sacrements préchrétiens, à leur nature et à leur action [9] :

Il faut distinguer... l'état de la loi de nature et l'état de la loi mosaïque. L'état de la loi de nature est « l'état dans lequel a vécu l'humanité, chez les ancêtres des Juifs, de la chute d'Adam à la Loi mosaïque... Les préceptes surnaturels de cette époque sont peu nombreux et peu déterminés ; ils découlent de la nature elle-même excitée par une inspiration intérieure » (*solo interiori instinctu*, dit S. Thomas, IIIa, q. 60, a. 5, ad 3). D'une manière générale les théologiens « estiment, vu la volonté salvifique universelle de Dieu, que certains sacrements y existèrent » (S. Thomas, *In IV Sent.*, dist. I, q. 1, a. 2, qu. 4 ; IIIa, q. 61, a. 3). De ce principe, les théologiens ont tiré une déduction, communément enseignée : « il existait, sous la loi de nature, un *remède au péché originel* en faveur des enfants » (S. Thomas, IIIa, q. 70, a. 4, ad 2). L'assertion d'Innocent III relative à la nécessité du baptême pour ouvrir le Ciel aux enfants qui meurent avant l'âge de raison (Denz.-Bann., n° 410) peut valoir pour l'état de nature. La raison donnée par Innocent (*absit ut universi parvuli pereant*) « est universelle dans sa portée et sa valeur est telle, remarque Franzelin, que « l'enseignement des théologiens ne peut être sur ce point révoqué en doute sans témérité » (*De sacramentis*, th. III, n. 1).

Quant à la *nature* du remède au péché originel, les théologiens sont unanimes à déclarer « que ce remède ne pouvait consister que dans un acte de profession de foi, de culte religieux, par lequel l'enfant était pour ainsi dire consacré, dédié à Dieu. »

Sur cette idée fondamentale se greffent deux tendances divergentes lorsqu'il s'agit de préciser en quoi consistait cet acte dédicatoire. Et, il faut le souligner, S. Thomas a professé successivement les deux opinions. La première opinion tient que « le remède au péché originel consistait en un acte *intérieur* de foi des parents. Cet acte de foi n'était pas évidemment purement spéculatif ; mais il devait nécessairement inclure l'offrande mentale de l'enfant, faite à Dieu par les parents, ou bien une demande de sanctification, ou encore quelque sentiment analogue. Cette opinion invoquait le patronage de S. Grégoire le Grand : « Ce que fait pour nous l'eau baptismale, la *foi seule* l'opérait chez les anciens, même en faveur des petits enfants... (*Moral.*, IV, 3 ; texte rapporté par S. Thomas *en objection*, IIIa, q. 70, a. 4, obj. 2). ...L'effet sanctifiant du remède est accordé aux enfants en vertu du mérite *de congruo* [10] qui accompagne nécessairement l'acte de foi, même informe, des parents. Mais Suarez et généralement les thomistes font observer que le mérite, même de simple congruité, ne saurait être une explication suffisante de l'efficacité infaillible du remède. Aussi S. Thomas, *In IV Sent.*, dist. I, q. 2, a. 6 (où il propose cette opinion comme probable...) veut-il que la justification soit accordée aux enfants *quasi ex opere operato*, en raison de l'objet de la foi des parents, c'est-à-dire en vue de Notre-Seigneur Jésus-Christ, médiateur promis et annoncé... Cette première opinion de S. Thomas est aujourd'hui bien abandonnée... » Un théologien contemporain, Ch. Pesch (*Prælect. dogm.*, VI, n. 48) a énuméré les raisons de ce discrédit : « Il n'est pas probable, dit-il, qu'un acte purement intérieur de foi ait suffi à constituer le remède au péché originel. L'analogie de la Loi mosaïque et du Nouveau Testament suggère le sentiment contraire. Puis, n'est-il pas naturel que celui qui agit au nom ou en faveur d'un autre manifeste son intention ? De plus, la sanctification des enfants les agrégeait au corps mystique du Christ, l'Eglise, corps visible, et dans lequel, par conséquent, il semble convenable qu'on entre par un acte extérieur et sensible. Enfin il est inadmissible que l'acte par lequel, au nom des enfants, les parents rendaient à Dieu le culte dû, fût un acte simplement intérieur, le culte devant être, pour les enfants comme pour les parents, aussi bien extérieur qu'intérieur. » Ce sont vraisemblablement ces raisons qui ont déterminé S. Thomas à modifier sa première opinion et à écrire dans la *Somme* (IIIa, q. 61, a. 3) qu'« avant la venue du Christ, il fallait donc déjà des signes visibles par lesquels l'homme attesterait sa foi en la venue future du Sauveur » ; ou encore dans le *De malo* (q. 4, a. 8, ad 12) que « la foi des anciens, avec une certaine protestation de cette foi (*cum aliqua protestatione fidei*), assurait le salut des petits enfants. »

La pensée dernière de S. Thomas est donc que la foi seule ne suffisait pas à procurer la justification de l'adulte et de l'enfant, même sous le régime du remède de nature. Aussi, la phrase de S. Grégoire le Grand, rapportant la justification avant la circoncision à la foi seule, est elle proposée en objection. La réponse, à première vue, est un peu déconcertante. Pour en donner le sens exact nous allons reprendre la citation, tout à l'heure interrompue : « Après comme avant la circoncision, c'est la foi au Christ à venir qui justifiait et les enfants et les adultes. *Mais, avant que ce rit ne fût institué, aucune protestation exérieure de foi n'était prescrite.* » S. Thomas se contredirait-il ? Nullement. Reprenons l'explication de sa pensée. (*Dict. Théol.*, art. *Sacrements préchrétiens*, col. 649-650) :

« Les théologiens cherchent l'origine de la détermination des éléments de l'acte religieux constituant le remède de la loi de nature. Deux opinions se font jour. Pressés par le désir de pousser jusqu'au bout l'analogie des sacrements anciens et nouveaux, Scot et son école, affirment que l'acte religieux... a été déterminé par Dieu dans ses éléments constitutifs et révélé aux hommes (*In IV Sent.*, dist. I, q. 6-7). Mais on ne trouve aucune trace d'une telle détermination divine... La foi requise alors pour le

[9] Ce résumé s'inspire de notre article *Sacrements préchrétiens*, du *Dict. de théol. cath.*, t. XIV, col. 644-655.

[10] On voit que le plan du simple mérite *de congruo* n'arrêtait pas certains théologiens du Moyen Age. Nous avons cité S. Bonaventure et Richard de Mediavilla.

salut, foi simplement implicite au Messie futur, ne semblait pas demander une telle détermination... »

Cette dernière réflexion donne l'explication d'un texte de S. Thomas rapporté plus haut : « Au point de vue de la foi, ... l'état du genre humain est demeuré toujours le même, car c'est par la foi au Christ à venir qu'étaient justifiés les hommes. Mais au point de vue des péchés plus ou moins grands et de la connaissance explicite du Christ, ... il est devenu nécessaire de préciser les préceptes dans une loi écrite et, avec eux, de déterminer certains sacrements de la foi. » Avant cette détermination, faite par Dieu ou sous son inspiration, en même temps qu'était promulguée la loi écrite, il n'y avait donc pas de détermination *faite par Dieu* des éléments constitutifs du remède de nature : « aucune protestation extérieure de foi, écrit S. Thomas, n'était PRESCRITE. Mais, ajoute le saint Docteur pour rester fidèle à sa deuxième conception, « il est néanmoins vraisemblable que les parents adressaient certaines prières à Dieu pour leurs nouveau-nés ou leur donnaient quelque bénédiction, surtout s'ils les voyaient en danger de mort : prières et bénédictions qui étaient un témoignage de leur foi. Et de leur côté les adultes offraient pour eux-mêmes des sacrifices et des prières » (q. 70, a. 4, ad 2). Toutefois — et c'est là la différence avec l'opinion scotiste — « le signe extérieur ne fut pas déterminé d'institution divine : ce sont les hommes eux-mêmes qui, poussés *par un instinct intérieur*, déterminèrent le signe, l'acte, le rite, les éléments sensibles qui devaient leur servir à exprimer leur foi » (Gonet, *Clypeus, De sacram.*, disp. II, a. 1, § 2, n. 65, s'appuyant sur S. Thomas (*loc. cit.*, q. 60, a. 5, ad 3m et Ia-IIae, q. 103, a. 1).

Avec ces explications, tout devient cohérent et clair ; mais il est bien évident aussi que le remède de nature exigeait, en plus de la foi, un élément sensible extérieur de protestation de cette foi [1]. Pour demeurer dans la cohérence et la clarté, on peut se demander, d'après les principes de S. Thomas, comment la grâce était apportée par les sacrements préchrétiens, circoncision ou remède de nature. Trois propositions résument ici les explications des théologiens et en particulier de S. Thomas :

1° Les sacrements anciens ne produisaient pas la grâce « *ex opere operato* ». Cf. *Sum. Theol.*, IIIa, q. 62, a. 6 ; *In IV Sent.*, dist. I, q. 1, a. 5, qu. I ; dist. XVIII, a. 3, qu. 1, ad 1 ; IV *Cont. Gent.*, c. 57 ; *De veritate*, q. 27, a. 3, ad 20 ; etc.

2° Aux adultes, les sacrements préchrétiens ne conféraient la grâce qu' « *ex opere operantis* », en provoquant des sentiments de contrition parfaite. S. Thomas n'a pas touché, semble-t-il, à cette question. Si, avec certains théologiens, on admettait que la contrition imparfaite était suffisante, il faudrait alors envisager un mode d'action analogue à celui de la circoncision ou du remède de nature sur les enfants.

3° Aux enfants la circoncision et le remède de nature apportaient la grâce, non pas *ex opere operato*, ni *ex opere operantis* (les enfants étant incapables d'émettre un acte de foi ou de contrition) mais *par manière de condition*. Ces rites étaient un signe de protestation de foi en un Messie futur et à l'occasion de cette protestation de foi, Dieu justifiait l'âme de l'enfant. Cette explication, que d'aucuns ont dénommée *ex opere operato passive*, semble bien être celle de S. Thomas dans la *Somme* (IIIa, q. 70, a. 4) : « La circoncision [et le remède de nature] donnait la grâce avec tous ses effets, mais autrement que le baptême. Celui-ci, en effet, donne la grâce par la vertu dont il est riche et qu'il possède au titre d'instrument de la Passion du Christ, maintenant réalisée. Dans la circoncision, on recevait la grâce par la vertu, non du rite, mais de la foi en la Passion future, que le rite signifiait ; si bien qu'en acceptant le rite on faisait profession de cette foi, l'adulte pour soi-même et une autre personne pour les enfants. » Dans la q. 62, a. 6, ad 3, S. Thomas avait déjà dit : « La grâce était conférée dans la circoncision, en tant que la circoncision était signe de la Passion future du Christ. »

[1] Par là tombe l'argument de Cajetan que « la foi *seule* serait d'une efficacité plus grande chez les anciens que chez nous ». Voir ci-dessus.

De nombreux scolastiques avaient retenu et appliqué avec des nuances de divergence, plus verbales que réelles, cette théorie de la causalité occasionnelle aux sacrements de la Loi Nouvelle. Le concile de Trente, visant directement l'erreur protestante qui assimilait purement et simplement les sacrements de la loi ancienne et ceux de la loi nouvelle et déniait toute efficacité à ceux-ci, a fait table rase, en ce qui concerne les sacrements chrétiens, de toute explication qui ne leur reconnaîtrait pas une efficacité *ex opere operato* [2]. Cette efficacité, d'ailleurs, leur était pleinement reconnue par S. Thomas, qui traite de la causalité des sacrements en six articles (IIIa, q. 62) : les sacrements sont causes de la grâce (a. 1) ; ils la contiennent (a. 3) ; ils renferment une vertu, cause de la grâce (a. 4) ; ils agissent en tant qu'instrument unis à l'humanité du Christ (a. 5) [3].

Or le baptême est un sacrement, le premier des sacrements. Est-il possible de dire que « c'est la foi qui donne au sacrement toute sa valeur », que « dans le baptême des enfants, la foi de l'Eglise (et celle des parents en tant qu'ils sont d'Eglise) confère au baptême sa valeur de sacrement- ? » C'est la dernière question qu'il nous reste à examiner, et c'est là que nous pourrons préciser, d'après S. Thomas, le rôle de la foi par rapport à la valeur du sacrement.

* *

Aucun doute que ce rôle soit considérable. Le sacrement, considéré dans son institution divine, son efficacité, ses effets, relève de l'ordre surnaturel, de l'ordre de la foi.

« Le sacrement proprement dit est établi pour signifier notre sanctification, dans laquelle on peut considérer trois choses : la cause de notre sanctification qui est la Passion du Christ, la forme de notre sanctification qui consiste dans la grâce et les vertus, et la fin dernière de notre sanctification qui est la vie éternelle. Toutes ces choses sont signifiées par les sacrements. Par conséquent, un sacrement est le signe commémoratif de ce qui a précédé, c'est-à-dire de la Passion du Christ, le signe démonstratif de ce qu'opère en nous la Passion du Christ, c'est-à-dire

[2] Il ne faudrait pas, pour autant, assimiler la théorie des anciens scolastiques auxquels on fait ici allusion avec l'erreur protestante. Sur la différence qui les sépare, voir notre article *Pénitence*, dans le *Dict. de théol. cath.*, XII, 968-973.

[3] Voir le développement de ces thèmes avec les discussions théologiques dont ils furent et sont encore l'objet dans notre article *Sacrements*, *Dict. de théol. cath.*, t. XIV, col. 581-586.

de la grâce, et le présage de la gloire future » (IIIª, q. 60, a. 3).

« En usant des sacrements, dirons-nous avec le R. P. Roguet, l'homme montre qu'il attribue à ces gestes et à ces choses sensibles une valeur invisible, surnaturelle » [4]. Non seulement les sacrements unissent les croyants dans la profession extérieure de leur foi ; mais sans la foi qui les rapporte au Christ et à sa Passion comme à leur source, qui y voit un instrument de notre sanctification et de notre salut, le sacrement ne serait qu'un geste sans portée et sans valeur. L'intention de faire ce que le Christ a voulu que l'on fît, de se conformer à la foi de l'Eglise manquerait, et l'administration du sacrement ne serait qu'un jeu ou une parodie (cf. IIIª, q. 64, a. 10, obj. 2). Cette intention, requise chez le ministre ou dans le sujet, même si ceux-ci n'ont pas la foi, est un écho de la foi de l'Eglise qui entend, elle, puiser aux sources sanctifiantes de la Passion pour infuser aux âmes la vie de la grâce. C'est pourquoi le ministre peut être incrédule et cependant administrer validement le sacrement, car « il peut, en dépit de son incroyance, avoir l'intention de faire ce que fait l'Eglise, tout en croyant que cela ne sert de rien. Une telle intention suffit, car le ministre du sacrement agit comme représentant de toute l'Eglise *dont la foi supplée à ce qui manque dans la sienne* » (S. Thomas, IIIª, q. 64, a. 9, ad 1 ; cf. q. 60, a. 8, c. ; q. 64, a. 8, ad 2). L'absence de foi dans le sujet est suppléée par la foi de l'Eglise. La chose est claire pour l'enfant qui reçoit le baptême (cf. IIIª, q. 68, a. 9, ad 1, 2 et 3) et, pour l'adulte qui reçoit ce sacrement, même s'il n'y croit pas, « il suffit qu'il ait l'intention générale de recevoir le baptême tel que le Christ l'a institué et que l'Eglise le donne » (*Id.*, a. 8, ad 3).

La foi, ainsi entendue, assure donc la validité du sacrement ; mais son rôle s'étend plus loin encore. Comme l'a écrit le P. Héris, elle donne au sacrement *toute sa valeur*. Qu'est-ce à dire ? Le baptême — pour nous en tenir à cet exemple — a pour effet non seulement d'imprimer le caractère de chrétien (effet toujours réalisé dès là que le sacrement est valide), mais encore d'effacer les péchés et de rendre à l'âme la vie surnaturelle. Telle est la « pleine valeur » du sacrement. Or cette valeur totale ne sera acquise chez le sujet adulte, que s'il possède la foi :

> « Le baptême produit dans l'âme deux effets : le caractère et la grâce. D'où il suit qu'une condition peut lui être nécessaire de deux manières. Il y a ce qui est indispensable à la réception de la grâce, effet ultime du sacrement ; et là, nous trouvons la foi, selon la parole de S. Paul aux Romains (III, 22) : « La justice de Dieu est par la foi en Jésus-Christ ». D'autre part, il y a la condition nécessaire à l'impression du caractère baptismal. Ici la foi n'est pas nécessaire [5], pas plus celle du sujet que celle du ministre. Il suffit que soient remplies les autres conditions nécessaires [à la validité du sacrement]... L'intention de l'Eglise est de baptiser les hommes pour les purifier de leurs péchés... Aussi elle ne veut, quant à elle, baptiser que ceux qui ont cette foi sans laquelle est impossible la remission des péchés. C'est pourquoi, à ceux qui viennent au baptême, elles demandent, s'ils croient » (IIIª, q. 68, a. 8, c. et ad 2).

Sauver les hommes par la grâce est le but cherché par le Sauveur en instituant le baptême. Et cela est impossible sans la foi. C'est pourquoi Jésus a dit très expressément : « Celui qui croira et sera baptisé, celui-là sera sauvé » (Mc., XVI, 16). (Cf. IIIª, q. 68, a. 8, ad 1). La foi joue donc un rôle primordial dans l'administration valide et fructueuse des sacrements. Mais elle ne supprime pas pour autant la nécessité et le rôle du sacrement visible et sensible dans la sanctification de l'âme. Le sacrement est vraiment cause de la grâce, « non pas en ce sens que Dieu, lorsqu'on a usé des sacrements, produit la grâce dans l'âme » [6], mais en tant qu'il est cause instrumentale dont Dieu se sert pour produire la grâce dans l'âme. Ainsi « la grâce est contenue dans les sacrements de la nouvelle Loi.. selon la vertu instrumentale communiquée aux sacrements par Dieu, agent principal » (IIIª, q. 62, a. 2, 3 et 4). Cette vertu instrumentale leur vient de la passion du Christ. De sorte que « la cause efficiente principale de la grâce est Dieu lui-même, pour qui l'humanité du Christ est un instrument conjoint et le sacrement un instrument séparé : la vertu salutaire découle de la divinité du Christ par son humanité dans les sacrements » (a. 5).

Cette considération montre que la foi n'intervient pas *seule* dans la sanctification de l'âme par les sacrements. A formuler pareille assertion, on tomberait facilement dans l'erreur protestante condamnée au concile de Trente. Il ne faut ici aucun exclusivisme [7]. S. Thomas, fidèle à l'idée émise à propos des sacrements préchrétiens, précise le rôle de la foi et le rôle convergent du sacrement : « Nous sommes mis en communication avec la vertu de la passion du Christ par le moyen de la foi et des sacrements, de façon différente toutefois : la conjonction (*continuatio*) au moyen de la foi est réalisée par un acte de l'âme, la conjonction au moyen des sacrements est réalisée par l'emploi de choses extérieures » (IIIª, q. 62, a. 6, c.). Mais le rôle de la foi et celui du sacrement extérieur sont convergents, car « la vertu des sacrements, ordonnée à la destruction du péché, vient surtout de la foi à la passion du Christ » (IIIª, q. 62, a. 5, ad 2). A ce texte, le R. P. Roguet ajoute la note explicative suivante : « Pour S. Thomas les sacrements sont toujours « les sacrements de la foi » : la foi et les sacrements sont deux modes convergents, l'un visible, l'autre invisible, de réaliser notre union au Christ » (*op. cit.*, note 68, p. 228). Et, pour reprendre une belle expression du R. P. Héris, les sacrements « attestent d'une manière visible cet invisible lien que la foi établit entre nous et le Christ » (*Le mystère du Christ*, Paris, 1927, p. 240).

[4] *Les Sacrements, Somme théol.* (éd. de la *Revue des Jeunes*), p. 328-330.

[5] Entendez : la foi personnelle, non cette foi implicite contenue dans l'intention, et dont on a parlé plus haut.

[6] Thèse de plusieurs scolastiques antérieurs à S. Thomas, ou ses contemporains.

[7] Sess. VII, can. 5 et 6. — Comme le fait remarquer le P. Roguet (*op. cit.*, p. 330, note) en condamnant l'exclusivisme protestant : « les sacrements ont été institués *uniquement* pour nourrir la foi » (can. 5), « ils sont *seulement* des signes extérieurs de la justice ou de la grâce par la foi » (can. 6), le concile ne nous oblige pas à accepter l'exclusivisme opposé : la foi n'ayant aucun rôle dans le sacrement. S. Thomas a su merveilleusement unir les deux rôles, celui de la foi, celui du sacrement.

Ainsi, dans les sacrements de la loi nouvelle comme dans les sacrements préchrétiens, même antérieurs à la loi mosaïque, la foi n'agit pour la sanctification de l'âme qu'en connexion avec un élément sensible auquel elle donne toute sa signification et sa valeur. La foi, en effet, relie les sacrements de la Loi ancienne et ceux de la Loi nouvelle à la Passion du Sauveur, seule source de justification. Ce point d'analogie maintient néanmoins la différence qui sépare les uns et les autres :

« On ne peut soutenir que les sacrements de la loi ancienne *conféraient la grâce justifiante par eux-mêmes*, c'est-à-dire par leur vertu propre : en ce cas, la Passion du Christ n'aurait pas été nécessaire... Mais on ne peut pas soutenir non plus que les sacrements de la loi ancienne *tenaient de la Passion du Christ la vertu de conférer la grâce justifiante*. On l'a dit [dans l'art. précédent] : nous sommes mis en communication avec la vertu de la Passion du Christ par le moyen de la foi et des sacrements de façon différente toutefois ; car la conjonction au moyen de la foi est réalisée par un acte de l'âme, la conjonction au moyen des sacrements est réalisée par l'emploi de choses extérieures. Or ce qui est temporellement postérieur peut très bien agir avant d'exister réellement, à condition d'être antérieur dans l'acte de l'âme ; c'est ainsi que la fin temporellement postérieure, meut celui qui agit en tant qu'elle est appréhendée et désirée par lui. Mais, s'il s'agit de moyens extérieurs, ceux qui n'existent pas encore sont sans effet. C'est ainsi que la cause efficiente ne peut, comme la cause finale, agir en étant postérieure dans l'existence selon l'ordre de la succession chronologique. Il en ressort donc avec évidence que la Passion du Christ, cause de la justification des hommes, *est bien une source de justification pour les sacrements de la Loi nouvelle*, mais non pour ceux de la Loi ancienne.

Et pourtant, les anciens Pères *étaient justifiés comme nous par la foi à la Passion du Christ* : les sacrements de la Loi ancienne étaient comme *des protestations de cette foi, en tant qu'ils signifiaient la Passion du Christ* [à venir] *et ses effets*. ... [Ainsi] les anciens Pères avaient foi en la Passion du Christ : celle-ci pouvait les justifier *en tant qu'elle existait dans leur âme à titre de représentation*. Mais nous, nous avons foi à la Passion du Christ, qui nous est antérieure, et qui peut donc nous justifier *même par l'emploi d'éléments sacramentels* » (IIIª, q. 62, a. 6 et ad 1).

On le voit : sous l'ancienne Loi — loi de nature ou loi mosaïque — la foi en la Passion future du Christ justifiait les croyants par elle-même, mais devait s'affirmer en certains signes extérieurs (cf IIIª, q. 61, a. 3) ; sous la Loi nouvelle, cette foi justifie les croyants *par* les signes extérieurs sacramentels, auxquels la Passion du Christ communique à titre de causes instrumentales, le pouvoir sanctificateur. Mais sous aucune Loi, la foi en la Passion n'apporte la justification sans le concours du sacrement visible, à moins d'être la foi vivante « qui s'épanouit en amour et par laquelle Dieu, dont la puissance n'est pas liée aux sacrements visibles, opère intérieurement la sanctification de l'homme » (IIIª, q. 66, a. 2).

* *

Il est temps de conclure. Oui, la foi donne au sacrement toute sa valeur de *signification* ; mais elle ne confère pas aux sacrements leur *efficacité*. Sans doute cette efficacité est en dépendance de la signification sacramentelle ; mais elle leur provient de la Passion (q. 62, a. 5). D'où il suit que la foi de l'Eglise qui affirme la signification sacramentelle du baptême, n'est pas le principe même de l'efficacité de ce sacrement. D'où il suit encore que, dans le baptême des enfants, ce n'est pas la foi de l'Eglise qui confère au sacrement sa valeur d'efficacité. La foi vivante, incluse dans le baptême de désir, n'a rien à voir avec la sanctification des enfants, incapables de faire un acte d'amour parfait de Dieu. De tout cela, il ressort avec évidence, selon les principes même de S. Thomas, que la foi de l'Eglise et la foi des parents sont, par elles-mêmes inaptes à se substituer à l'efficacité du sacrement de baptême, en ce qui concerne la sanctification des enfants.

L'ultime raison apportée ne vaut pas mieux que les précédentes : « Dans l'ancienne loi, dit-on, les enfants qui mouraient avant la circoncision étaient sauvés par la foi de leurs parents *exprimée par une prière ou une bénédiction* ». Et l'on ajoute, un peu plus loin : « Sous la loi mosaïque, la foi n'était pas tellement liée au sacrement de la circoncision qu'elle ne pût, *à elle seule* — (mais non ! puisqu'il y avait une protestation extérieur de cette foi, prière ou bénédiction, équivalente au sacrement) — sauver un enfant avant le huitième jour. » Et l'on conclut : « Sous la loi chrétienne, la foi est-elle à ce point liée au baptême qu'elle ne puisse sauver un enfant qui ne peut d'aucune manière recevoir le sacrement d'eau ? » — D'après les principes de S. Thomas, qui sont l'écho de toute la tradition chrétienne, il ne le semble pas. Sous la Loi nouvelle comme sous la Loi ancienne, la protestation extérieure de la foi, c'est-à-dire : le baptême - sacrement, après Jésus-Christ, est nécessaire.

La conclusion du R. P. Héris est néanmoins fort prudente : « Quelle que soit la valeur des principes invoqués — (nous pensons avoir montré que l'interprétation qui en est donnée dans l'article de *La Maison-Dieu* est très discutable) — *il ne faut pas oublier que le salut dépend d'une volonté positive de Dieu que seule la révélation peut nous faire connaître. Pour affirmer donc d'une façon absolue* LA POSSIBILITÉ *du salut pour les enfants morts sans baptême, il faudrait donc une décision officielle de l'Eglise, seule interprète authentique du donné révélé*. » Et voici, en fin de compte, à quoi se réduit notre divergence avec le P. Héris. Il se demandait « si l'on peut soutenir qu'en cas d'impossibilité absolue et matérielle de recevoir le baptême, Dieu supplée pour l'enfant à cette impossibilité *par une intervention normale et ordinaire* qui assure son salut ? » (p. 90). Et, après avoir développé tous les arguments en faveur de cette thèse, il répond par un « peut-être », impossible à vérifier authentiquement. Nous n'avons jamais nié que Dieu pourrait, absolument parlant, établir un ordre de choses où, à défaut du baptême, le désir des parents pourrait ouvrir le paradis à l'enfant souillé du péché originel ; mais nous avons ajouté, d'une manière très affirmative que « dans l'ordre actuel de la Providence, ce moyen supplémentaire et subsidiaire n'existe pas [8] ». Toutefois — et nous l'avons

[8] « S'il existait, dans l'ordre actuel de la Providence, un autre moyen normal prévu par Dieu pour ouvrir les portes du ciel aux petites âmes privées du baptême, il ne serait plus vrai d'affirmer que « personne ne peut entrer dans le royaume de Dieu, s'il ne renaît de l'eau. »

redit au cours de cette réponse — « Dieu pourrait, s'il le voulait, faire une *dérogation miraculeuse* à l'ordre établi par lui... Mais l'intervention miraculeuse de Dieu ne saurait être liée aux prières d'une mère désolée ; elle reste toujours hypothétique et, dans l'ordre actuel de la Providence, à cause de la loi du Christ, nettement improbable » (*Ami*, 1923, p. 233).

Nous admettons donc le « peut-être » du P. Héris, en l'entendant d'une simple possibilité d'exceptions miraculeuses. N'avons-nous pas ajouté à notre article de 1931 cette réserve significative : Si l'Eglise devait un jour définir « que les enfants ne peuvent être sauvés s'ils ne reçoivent pas effectivement le baptême d'eau,... il faudrait encore qu'elle tînt compte des exceptions possibles, Dieu n'étant pas obligé de lier sa miséricorde aux moyens prévus normalement pour la sanctification des hommes » (p. 512).

Le P. Héris, d'ailleurs, si bienveillant qu'il soit pour la thèse de Cajetan [9] ne la prend pas à son compte. Il s'y associe simplement par un « peut-être » qui ne fait, en réalité, que poser le problème. Pour nous, ce problème est résolu. Nous avons donné notre avis à maintes reprises [10], et si nous apportons aujourd'hui cette nouvelle explication, c'est en raison de la désignation expresse dont l'*Ami* a été l'objet dans l'article du R. P. Héris

A. MICHEL.

Supposez deux moyens prévus et institués par Dieu pour régénérer les âmes ; supposez tant que vous le voudrez que ces deux moyens sont d'importance très inégale, le second n'ayant de valeur qu'à défaut du premier ; peu importe, Jésus-Christ ne pourrait plus dire en toute vérité : « Si quelqu'un ne renaît de l'eau, il ne pourra entrer dans le royaume des cieux. » Or cette affirmation existe. Elle est, dans la bouche du Maître, d'une vérité absolue. Donc, dans l'ordre actuel, étant donné la loi providentielle, Dieu n'infirmera pas la nécessité du sacrement du baptême pour les petits enfants. Cette conclusion, qu'une rigoureuse logique nous impose, est l'enseignement même de toute la tradition ecclésiastique, enseignement consacré par les conciles et par les Pères de l'Eglise ». (*Ami*, 1923, p. 233, 2e col. ; cf. 1922, p. 733).

[9] Voici comment un confrère du R. P. Héris, le R. P. Boulanger, O. P., apprécie l'opinion de Cajetan : « On s'est demandé si, en cas de nécessité absolue, la foi des parents ne pourrait pas, aujourd'hui comme autrefois, suffire au salut d'enfants qu'il serait impossible de baptiser. Cajetan, entraîné par sa hardiesse naturelle, la souplesse de sa logique, et sans doute aussi par son bon cœur, s'est plu à donner une réponse affirmative : pourquoi ne suffirait-il pas, dit-il, que les parents offrent à Dieu leur enfant en invoquant les trois personnes de la Sainte Trinité ? Déférée au concile de Trente, cette opinion, que d'autres auteurs fort graves ont approchée, ne fut pas condamnée ; elle est néanmoins opposée à l'enseignement commun de l'Eglise qui ne reconnaît pour les enfants, en dehors d'une justification miraculeuse et secrète, que le baptême « pour les arracher à l'esclavage du démon et les élever à l'honneur de fils adoptifs de Dieu. » (*Le Baptême, la Confirmation, Somme théologique*, éd. de la *Revue des Jeunes*, note 32, p. 326).

[10] Voici la liste complète des articles de l'*Ami*, où nous avons, sous un aspect ou sous un autre, abordé le problème des enfants morts sans baptême : 1922, p. 725-733 ; — 1923, p. 231-236 ; 405-413 ; 463 ; — 1927, p. 632 ; — 1928, p. 549-552 ; — 1931, p. 497-512 ; 1933 p. 364-365 ; 386-387 ; 660-663 ; 725-726 ; 749 ; — 1936 p. 80 ; 792-793 ; — 1937, p. 312-314 ; — 1938, p. 337-340 ; 657-662. — Tous ces articles sont du même rédacteur. — A. M.

Q. — Des parents baptisés mais adonnés à des pratiques superstitieuses ou idolâtriques présentent leurs enfants au baptême ; ces derniers seront élevés dans un étrange et intime mélange de superstition ou idolâtrie et de religion ; du baptême à l'extrême-onction c'est le sorcier ou ses croyances qui commandent. A l'occasion de ses cérémonies idolâtriques, il prescrit à ses trop nombreux clients de communier, de se marier, d'aller à la messe, de faire chercher le prêtre pour les malades ; il reste bien entendu qu'il prescrira autre chose pour « les esprits nuisibles », les « anges rebelles », et qu'en conséquence première communion, mariage extrême-onction sont souvent précédés et suivis de pratiques idolâtriques.

Par suite de tout cela, l'église est comme le prolongement du lieu du culte du sorcier et le prêtre, sans le savoir, sert la cause de ce dernier et la sainte communion elle-même est « un rite superstitieux ». Il est extrêmement difficile de distinguer entre les vrais fidèles et ceux qui vivent de cet étrange mélange. L'autorité ecclésiastique, émue à juste titre de la situation, exige un serment de fidélité à Dieu (serment anti-superstitieux, sorte de rénovation des vœux du baptême avec condamnation expresse des pratiques idolâtriques et de l'étrange mélange signalé plus haut)... Elle espère ainsi résoudre le problème ; comme moyen de contrôle, le curé doit délivrer un certificat à ceux qui font le dit serment. En conséquence :

1. Le curé peut-il refuser le baptême et la première communion aux enfants des prétendus fidèles qui ne veulent pas prêter le serment.

2. Peut-il accepter comme parrains ces prétendus fidèles désobéissants à l'autorité ecclésiastique en matière si grave ?

3. Le curé ne peut-il et ne doit-il pas exiger le certificat de serment de ceux qui se présentent à la sainte Table ? En effet à cause de cette situation, beaucoup de gens font des communions publiquement sacrilèges, le prêtre étant seul à l'ignorer et les fidèles *par peur* des sorciers, ou *par complicité* ne les dénoncent pas. Si le curé exigeait ce certificat, sa responsabilité ne serait plus en cause, les mauvais s'écarteraient peu à peu et ainsi les bons par la seule présentation de ce certificat dénonceraient (sans bruit et sans danger) tous les coupables. Bien entendu, pareille mesure ne serait nécessaire que le temps de connaître les « prétendus fidèles ».

4. Les sorciers baptisés et leurs clients baptisés veulent se marier sans renoncer au scandale. Ils se présenteront au confessionnal mais l'expérience a montré que cette présentation ne peut pas être dite « réparation suffisante » du scandale. Le curé peut-il assister au mariage sans la certitude morale que réparation suffisante a eu lieu (destruction des lieux et objets de culte du sorcier, ou de ses clients).

R. — Le Consultant nous propose un cas de discipline sacramentaire, en présence d'un scandale public généralisé, et en fonction d'une intervention de l'autorité en vue de parer aux dangers qui résultent de ce scandale pour la foi et les mœurs du peuple. Il ne précise pas de quelle autorité provient l'établissement du serment antisuperstitieux sur lequel est centré ce problème de pastorale ; mais l'ampleur des abus signalés nous fait penser à une disposition de l'Ordinaire, prise en vertu du can. 335, en pleine observance des recommandations du can. 336. Le cas devant être envisagé différemment selon qu'il s'agit d'adultes ou d'enfants, nous nous occuperons d'abord de l'admission de ces derniers au baptême et à la première communion.

I. — *Enfants*

1. — La première question a trait aux enfants de baptisés réfractaires au serment. Le curé peut-il

refuser de les baptiser, quand leurs parents les présentent ?

Evidemment non, si ces enfants sont en danger de mort. Pour les enfants en bonne santé, la réponse est la même, car la doctrine de l'Eglise est formelle : les enfants de baptisés doivent être baptisés, si les parents le sollicitent, et s'il y a un espoir probable d'éducation chrétienne. Les deux conditions sont-elles réalisées ? Il semble bien que oui, car d'une part l'intention des parents, tout entachée qu'elle soit de superstition par l'influence des sorciers, reste cependant une volonté prédominante de procurer le sacrement de la régénération chrétienne. D'autre part il subsiste un espoir probable d'éducation chrétienne, sinon par la famille directement, du moins par les parrains judicieusement choisis, par l'école catholique, par le prêtre. Ainsi le risque de perversion que courent ces enfants perdra son caractère de gravité.

A l'occasion du baptême, le curé pourra réagir contre l'esprit superstitieux des parents et dissiper ainsi le danger de scandale, si les vrais fidèles en trouvaient dans le fait que le prêtre baptise les enfants de sorciers avérés et impénitents. Pas plus qu'à l'égard des enfants de concubinaires, on ne peut faire porter à ces innocents le poids des iniquités de leurs parents. S'il faut employer des moyens pour amener des pécheurs scandaleux à se rendre compte de la gravité de leurs désordres, il ne saurait être question d'y comprendre la mesure envisagée ici.

2. — Les enfants de superstitieux opiniâtres pourront-ils être admis à la première communion ? Les canons 853 et 859 nous donnent le principe de la solution. Le baptême une fois reçu, les chrétiens ont le droit de recevoir les sacrements qui se rapportent à leur propre sanctification. En leur faveur, il y a une présomption de probité. Aussi, comme le remarque Vermeersch (*Theol. Mor.* III, n° 176) quand le ministre d'un sacrement est dispensateur et non juge, ce sacrement ne saurait être refusé à quiconque vit en catholique, à moins que son indignité ne soit certaine. Etre fils de sorcier, cela n'implique pas une indignité. Et en raison de l'âge du jeune communiant, il n'y a pas à craindre que les fidèles en prennent occasion de scandale. L'obligation de recevoir l'Eucharistie à partir de l'âge de raison exige l'admission de ces enfants à la Sainte Table. De plus, les missionnaires devront avec un soin particulier leur inculquer l'horreur des superstitions ; la première communion en fournira une excellente occasion. Ces enfants auront besoin de la grâce du Sacrement pour résister à l'influence pernicieuse de leur entourage. Ici encore, se servir de l'exclusion des enfants pour corriger les parents serait perdre de vue le prix d'une âme, et le droit de tout chrétien à user ces moyens de salut.

II. — *Adultes*

Nos réponses au sujet des enfants ont été favorables à leur admission aux sacrements. Mais le cas des adultes est différent.

1. — S'il s'agit de leur *admission au parrainage*, il faut l'envisager au double point de vue canonique et pastoral.

a) Le can. 766 spécifie que les infâmes *infamia facti* ne peuvent être licitement admis aux fonctions de parrain. Or il est très vraisemblable que les superstitieux réfractaires au serment ont perdu l'estime des vrais fidèles ; la décision de l'Ordinaire de faire prêter le serment confirme cette supposition, fondée sur les données de la troisième question de notre consultant. Si l'Ordinaire sanctionne l'opinion des fidèles, les réfractaires seront infâmes *infamia facti* (can. 2293, § 3) et ils ne pourront être admis au parrainage. En cas de doute il faudra recourir à l'Ordinaire, comme le prescrit le can. 767. Il en serait pour le parrain de Confirmation (can. 796) comme pour celui du baptême.

b) Pastoralement, nous estimerons qu'il importe que ces enfants aient des parrains de choix, tant dans leur intérêt que pour l'avenir de la chrétienté; ce qui suggérera la sévérité dans l'application du canon 766. Aux parrains incombera, en effet, en grande partie, le soin de détourner de leurs filleuls le danger de perversion, dans un milieu superstitieux.

2. — S'il s'agit de leur *admission à la communion*, le can. 855 indique la voie vers la réponse cherchée : si les superstitieux sont à considérer comme publiquement indignes, il faudra les exclure. Dans les éditions du Rituel antérieures au Code, étaient indiqués comme tels : « *magi, sortilegi* ». Vermeersch (III, n° 177) nous explique que dans nos régions, de tels pécheurs ne sont plus à considérer comme publiquement indignes. S'ils s'approchent des sacrements, leur indignité est censée disparaître en raison de leur confession présumée. Mais il peut bien en être autrement en pays de Mission, pour les sorciers de profession. Quant à leurs clients, même habituels, il est difficile de les faire entrer dans la même catégorie. On ne pourrait donc les écarter légitimement que dans la mesure où les réfractaires au serment seraient à considérer comme *manifesto infames*, l'Ordinaire déclarant qu'ils sont sous le coup d'une *infamia facti* (can. 2293, § 3). Le can. 2294, § 2 ne précise pas que les infâmes *infamia facti* soient à exclure de la communion, mais l'Index alphabétique du Code, au mot *Infames*, indique sans distinction que ceux qui sont manifestement tels, doivent être exclus, et nous renvoie au can. 885. Cette indignité durerait tant que ne serait pas rétablie, au jugement de l'Ordinaire, une estime convenable chez les véritables fidèles, à l'égard des repentis.

Ceci suppose une résipiscence éprouvée par le temps, et une réparation du scandale causé, surtout s'il s'agit de sorciers de profession. Ceux-ci ayant disséminé dans le peuple des doctrines pernicieuses devront réparer explicitement le scandale, en rejetant devant témoins ces doctrines, ou tout au moins en remettant au curé le soin de divulguer qu'ils ont satisfait à leurs obligations. Elles comprendront la prestation du serment, la destruction des lieux et objets de culte superstitieux. Leurs clients répareront en prêtant le serment, en cessant de recourir aux sorciers, en détruisant ou remettant au curé tous objets superstitieux, en s'approchant publiquement du tribunal de la Pénitence, en donnant désormais le bon exemple. S'il s'agit d'un nombre important de cas, une manière de faire uniforme dans la mission s'impose, et c'est à l'Ordinaire de la prescrire.

C'est ici que nous avons à examiner, dans l'ordre pratique, la proposition d'exiger la présentation du certificat de serment comme condition d'admission à la Sainte Table. Ce serait une mesure transitoire, aux fins d'élimination des superstitieux.

Remarquons d'abord que pour éviter toute apparence d'acception de personnes, ce certificat devrait être exigé de tous les communiants. A un autre point de vue, il faudra considérer la mentalité des habitants : il est fort possible que les superstitieux jurent tout ce qu'on voudra, quitte à continuer après comme avant. Peut-être ceux-là seront-ils le plus facilement parjures, qui sont le plus ancrés dans les superstitions. Première conséquence : là où le prêtre qui distribue la communion est seul, la vérification des certificats ne sera guère compatible avec les prescriptions liturgiques et le respect dû au S. Sacrement. On peut prévoir des questions, des discussions. Ce n'est plus du tout comme le fait de sauter, au passage, un pécheur public évidemment connu comme tel. Des dispositions spéciales pour la vérification des certificats devront être prises, et ceci ne sera pas toujours facile à organiser d'une manière satisfaisante. Autre conséquence : le curé ne pourra ni ne devra exiger de ceux qui désirent communier le certificat de serment sans une intervention de l'Ordinaire, auquel il appartiendra d'assurer l'uniformité d'action dans les diverses églises.

3. — Reste la question du *mariage* des superstitieux.

Notre consultant n'y parle pas du certificat de serment, mais a en vue surtout la réparation du scandale et les preuves tangibles que les superstitieux ont renoncé à leurs pratiques. Nous partirons du can. 1035 qui reconnaît à tous ceux qui ne sont pas canoniquement empêchés le droit de contracter mariage ; du can. 1038, qui réserve à la seule autorité suprême le droit de constituer des empêchements de mariage ; et du can. 1039 qui attribue à l'Ordinaire le pouvoir d'empêcher un mariage déterminé pour un temps seulement, pour une juste cause, pas plus longtemps qu'elle ne persiste. Quant aux curés, ils peuvent seulement arrêter la célébration d'un mariage, par une prohibition extrajudiciaire, en attendant que l'Ordinaire se soit prononcé à ce sujet. On ne pourra donc introduire dans la mission une mesure qui équivaudrait à un nouvel empêchement de mariage.

Par ailleurs, le can. 1019 exige qu'on s'assure, avant la célébration, de l'absence de tout obstacle à la validité et à la licéité du mariage. Dans cet ordre d'idées, le can. 1066 nous dit qu'un pécheur public doit se confesser avant la célébration ; sinon, le curé ne peut assister au mariage, sauf raison grave, au sujet de laquelle l'Ordinaire sera, autant que possible, consulté.

Dans le cas qui nous est présenté, les superstitieux satisfont à la lettre de cette prescription en se présentant au saint tribunal. Mais le consultant remarque qu'il n'y a point là réparation suffisante du scandale. Il se demande si le curé pourra assister au mariage sans avoir eu des preuves de résipiscence et de réparation. Sans doute, l'occasion du mariage est excellente pour le pasteur, de ramener les superstitieux dans le droit chemin, et de leur faire prêter le serment antisuperstitieux ; il doit s'y employer avec beaucoup de zèle. Mais peut-il faire de la réparation du scandale une condition *sine qua non* d'assistance au mariage ? Elle n'est pas exigée par le can. 1066. Là où aucun empêchement canonique n'existe, le curé, qui n'est pas ministre du sacrement mais seulement témoin, ne peut refuser sa présence. Pour éviter de plus grands maux, il doit parfois assister à des mariages entre personnes peu recommandables, en raison du danger de mariage civil, de concubinage, de passage à une secte hérétique, ou d'apostasie complète, si l'assistance était refusée. Dans un cas particulier, il pourra arrêter le mariage et soumettre l'affaire à l'Ordinaire. Généralement le curé assistera donc, mais prendra toutes précautions pour que soit assurée l'éducation chrétienne des enfants, et prévenu le danger de perversion du conjoint qui aurait été jusque là en dehors du mouvement superstitieux.

Il ne sera pas hors de propos de rappeler ici la réponse de la S. C. de la Propagande (13 janvier 1794) au sujet de l'administration du sacrement de Pénitence aux chrétiens adonnés aux superstitions et refusant de les abandonner. Ils ne sont point sous le coup d'une excommunication, sauf s'ils deviennent apostats et professent ouvertement le paganisme. Il faut les encourager à se confesser, les y admettre quand ils se présentent. Il ne faut pas les absoudre, à moins qu'ils n'aient donné motif de penser qu'ils se sont corrigés d'une manière certaine et stable.

* *

Les faits qui ont donné occasion à la consultation sont graves, surtout l'idolâtrie vraie et la magie. Quant aux vaines observances, auxquelles ressortissent beaucoup d'actes incriminés chez les clients des sorciers, tout ne sera pas à juger avec la même sévérité. Il peut y avoir des cas où les chrétiens y recourent par ignorance ou simplicité. Mais le serment antisuperstitieux est de nature à attirer l'attention de tous sur la gravité et les dangers de telles pratiques.

Nous terminerons en remarquant que le bien de la société chrétienne ne saurait nous faire négliger le bien immédiat des âmes. Tout homme est à considérer avec sa destination imprescriptible. Nul ne pourra être abaissé à n'être qu'un moyen, si élevé que soit le but que l'on se propose d'obtenir.

Q. — J'ai entendu parler des *Prières de l'Octave pour l'Unité chrétienne*. *L'Ami* voudrait-il me dire en quoi consiste cette pratique dont l'origine, paraît-il, serait protestante.

R. — Les prières de l'Octave pour l'Unité chrétienne (qui se font du 18 janvier, fête de la Chaire de S. Pierre à Rome, au 25 janvier, fête de la Conversion de S. Paul) furent conçues conjointement par deux pasteurs protestants : Louis Wattson, pasteur de l'Eglise Episcopalienne aux Etats-Unis, et Spencer Jones, une des personnalités les plus en vue de l'Eglise d'Angleterre.

Dès 1908, cette Octave fut célébrée dans un certain nombre de communautés protestantes anglo-saxonnes. L'année suivante, le Rév. Wattson demanda au Pape Pie X, et obtint de lui, une approbation de sa pieuse initiative.

Or, le Rév. Wattson avait fondé, vers 1895, une

communauté d'hommes et une communauté de femmes, tertiaires de S. François, dans le but de prier et de faire pénitence pour l'union des Eglises. En 1910, il se convertit au catholicisme, et entraîna à sa suite les religieux et les religieuses qu'il dirigeait. Ces deux communautés, devenues catholiques, sont établies à Graymoor, Garrison (N.-Y.), (Etats-Unis), sous le nom de « *Franciscan Friars (Sisters) of the Atonement* », ou « Frères (Sœurs) Franciscains de l'Expiation ».

En 1913, d'autres communautés protestantes, qui observaient l'Octave de prières, se sont aussi converties au catholicisme, notamment les Bénédictins anglicans de Caldey et les Bénédictines anglicanes de Milford Haven, en Angleterre.

Approuvée par Pie X en 1909, l'Octave de prières fut bénite par Benoît XV, qui l'enrichit d'une indulgence plénière, le 25 fév. 1916. Pie XI voulut, chaque année, y prendre part lui-même, et célébrer la Sainte Messe à l'intention proposée dans l'Octave.

En 1921, les évêques des Etats-Unis introduisaient cette Octave de prières dans leurs diocèses respectifs. Depuis, elle s'est répandue en Hollande, en Belgique, en Italie, en France, au Canada, etc., sous l'impulsion de l'Union Missionnaire du Clergé.

Avant de mourir, en 1940, à l'âge de 77 ans, Father Paul-James Francis Wattson avait obtenu les signatures de plus de 900 cardinaux, archevêques et évêques pour sa supplique au Pape, demandant que l'Octave de prières devienne une institution de l'Eglise universelle, « *ut unum sint* », selon le vœu de Notre-Seigneur.

Cependant, après la publication du recueil officiel des prières et exercices indulgenciés *Preces et Pia opera* (Rome, 1938), on s'aperçut que l'Octave de prières n'y était même pas mentionnée. Par le fait même, les indulgences attachées à l'Octave par Benoît XV étaient abrogées, puisque le Décret de la S. Pénitencerie Apostolique qui figure en tête du recueil se termine par ces mots : « ...Ss.mus D. N. Pius divina Providentia Pp. XI Collectionem hanc, typis vaticanis impressam, approbavit et confirmavit, et, *abrogatis generalibus indulgentiarum concessionibus in eadem Collectione non relatis*, ipsam tantum uti authenticam haberi mandavit. »

Les RR. Pères Francicains de Graymoor firent une instance auprès de la Sacrée Pénitencerie Apostolique, pour faire renouveler ces indulgences ; mais la guerre de 1939 retarda la concession, qui ne fut accordée que le 10 déc. 1946.

On demandait les indulgences suivantes :

1° *partialem trecentorum dierum* ab universis christifidelibus saltem corde contrito lucrandam singulis diebus durante octiduo precum pro Ecclesiæ unitate a die festo Cathedræ S. Petri Ap. (18 jan.) usque ad festum Conversionis S. Pauli, Ap. (25 jan.), in qualibet ecclesia vel publico oratorio peracto, dummodo eidem pio exercitio devote adstiterint ;

2° *plenariam*, suetis conditionibus ad ipsis acquirendam, pio expleto.

Et Deus, etc.

PIUM EXERCITIUM PRO UNITATE ECCLESIÆ

Ant. — Ut omnes unum sint, sicut Tu, Pater, in me et ego in Te, ut et ipsi in nobis unum sint ; ut credat mundus quia Tu me misisti.

V. — Ego dico tibi, quia Tu es Petrus.

R. — Et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.

Oremus. — Domine Jesu Christe, qui dixisti Apostolis tuis : Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis : ne respicias peccata mea, sed fidem Ecclesiæ tuæ ; eamque secundum voluntatem tuam pacificare et coadunare digneris. Qui vivis et regnas Deus, per omnia sæcula sæculorum. — Amen.

Voici la réponse :

Die 10 *decembris* 1946. — Sacra Pænitentiaria Apostolica, vi facultatum a SSmo D. N. Pio Pp. XII sibi tributarum, benigme annuit pro gratia juxta preces in perpetuum absque ulla Apostolicarum Litterarum in forma brevi expeditione. Contrariis quibuslibet minime obstantibus.

N. Card. CANALI,
Pænitentiarius major.

N. B. — Pour toutes informations au sujet de l'Octave de Prières pour l'Unité chrétienne, s'adresser à : RR. Franciscan Friars of the Atonement, Graymoor, Garrison, N.-Y. (Etats-Unis) ; — ou à l'Abbaye de Saint-André, par Lophem-Lez-Bruges (Belgique).

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Reginaldus GARRIGOU-LAGRANGE. — **De Deo trino et creatore,** *commentarius in Summam theologicam S. Thomæ* (Ia, q. 27-119). — In-8 de VI-466 p., 500 f. — **Dépositaire pour la France, Lethielleux, Paris.**

Des savants commentaires sur la *Somme*, dus à l'éminent professeur de l'*Angelicum*, l'*Ami* a déjà présenté le *De Deo uno* (1938, p. 562) et le *De gratia* (1947, p. 639). Ce dernier traité a été précédé d'un *De Deo trino et creatore*, qui fait l'objet de la présente recension.

1. Le traité scolastique de la Trinité serait incomplet s'il ne s'appuyait pas fortement sur une étude positive du mystère. Le P. G.-L. l'a bien compris et non content d'établir une bibliographie préalable des œuvres modernes de théologie positive et historique à consulter, il fait précéder son commentaire d'une longue « introduction positive ». Cette introduction cependant présente un rapport assez étroit avec l'exposé scolastique qui doit suivre : elle montre, en effet, que S. Thomas est bien l'héritier d'une longue tradition où l'influence de S. Augustin se fait plus particulièrement sentir et qui elle-même s'origine à la révélation attestée dans l'Ecriture. Les erreurs anciennes et modernes, les opinions moins recevables, les progrès dans la formulation du dogme, les définitions conciliaires sont exposées avec soin, de sorte que l'auditeur ou le lecteur n'aura plus qu'à se rendre compte, à la lumière des enseignements de l'Eglise, du sens exact à donner à la terminologie trinitaire adoptée par la théologie thomiste pour saisir la portée des questions étudiées dans la *Somme*. On retrouve d'ailleurs, au cours de la démonstration, des indications sommaires, mais que l'introduction a rendues suffisantes, relativement aux preuves de l'Ecriture et de la Tradition.

L'ordre suivi dans le traité proprement scolastique est celui qu'on trouve dans tous les manuels conçus *ad mentem S. Thomæ* : Processions (q. 27) ; Relations divines (q. 28) ; Personnes divines (q. 29-43). L'étude des personnes se poursuit sous un quadruple aspect : *a*) les personnes divines considérées absolument et en général : notion de la personnalité (q. 29) ; pluralité des personnes (q. 30) ; manière de désigner, dans la Trinité, la plu-

ralité ou l'unité (q. 31) ; connaissance des personnes et notions divines (q. 32) ; *b*) les personnes divines considérées absolument, mais chacune en particulier : le Père (q. 33) ; le Fils comme Verbe (q. 34), comme Image (q. 35) ; le Saint-Esprit et sa procession (q. 36) ; les noms d'« amour » et de « don » appropriés à l'Esprit-Saint (q. 37-38) ; *c*) les personnes divines considérées relativement : à l'essence (q. 39), aux relations (q. 40), aux actes notionnels (q. 41) ; leur égalité et leur ressemblance (q. 42) ; enfin *d*) la mission des personnes divines (q. 43). C'est pas à pas que le Commentateur suit le Maître. Il le suit non seulement dans l'exposé et les preuves de la doctrine qui s'impose, mais encore dans la discussion et la solution des problèmes scolastiques subsidiaires : ces discussions sont rejetées dans un certain nombre de *dubia*, à la façon des grands commentateurs thomistes.

Notons ici quelques thèses particulièrement intéressantes : la doctrine de S. Thomas sur les relations, comparée à celle de Scot et de Suarez (p. 81 suiv.) ; l'impuissance de la raison à connaître par elle-même le mystère de la Trinité (p. 127 suiv.) ; la procession du Saint-Esprit (p. 151 suiv.) ; la mission invisible des personnes dans l'âme en état de grâce (p. 212 suiv.). L'auteur, dans cette dernière question, résume ce qu'il a écrit antérieurement dans *L'amour de Dieu et la croix de Jésus*, t. I, p. 163-206 (Cf. *Ami*, 1930, p. 761). Nous n'étonnerons personne en indiquant que le P. G.-L., sur le Constitutif de la personnalité, se fait le disciple fidèle de Cajetan et le défenseur du « mode substantiel ».

2. Le traité *De Deo creatore* se présente comme le complément logique des deux traités : *De Deo uno* et *De Deo trino*. L'auteur, ici encore, commente S. Thomas ; mais il sait faire la discrimination des doctrines traditionnelles à retenir et des questions purement scolastiques dont l'intérêt est moindre.

Le dogme de la création est fortement inculqué sous tous ses aspects : Dieu, cause efficiente, exemplaire et finale de tout être créé ; personnalité du Créateur et réfutation des erreurs émanatistes et panthéistes ; liberté de l'acte créateur ; création *initio temporis*. Sur tous ces points, les erreurs, de tous temps, ont pullulé. Le P. G.-L. montre comment la doctrine catholique, illustrée et commentée par S. Thomas, suffit à confondre ces erreurs et il se fait ici très moderne en étudiant les doctrines d'Hermès, de Günther, de Rosmini, de Kant, de Cousin, de Bergson.

La « distinction des choses en particulier » comporte trois grandes questions : le mal considéré en lui-même et en relation avec la cause première, la créature angélique, l'homme. L'origine et l'élévation de l'homme, la chute de nos premiers parents et le péché originel : problèmes toujours actuels, examinés ici sous tous leurs aspects. Peut-être cependant l'hypothèse transformiste aurait-elle pu retenir davantage l'attention. A propos de la justice originelle, le P. G.-L. défend, contre le P. Kors, l'opinion d'une distinction simplement inadéquate entre justice originelle et grâce sanctifiante. C'est d'ailleurs l'opinion que nous avons relevée dans plusieurs manuels récemment recensés. Et, en faveur de cette opinion, on veut bien citer un de nos anciens articles, paru dans la *Revue thomiste* en 1922. Cet article est trop souvent cité pour que nous n'en prenions pas aujourd'hui l'occasion, non certes de le désavouer, mais de dire que des nuances s'imposent dans l'interprétation de la pensée de S. Thomas. Ces nuances ont été formulées dans le *Dict. de théol.*, art. *Justice originelle*, col. 2039-2040.

Le *De Deo trino et creatore* du R. P. Garrigou-Lagrange nous apparaît comme un de ses meilleurs ouvrages. On y trouve une synthèse parfaite de la pensée thomiste, adaptée aux questions les plus âprement controversées de nos jours. Et c'est là un double mérite.

A. M.

S. Em. le cardinal PETIT DE JULLEVILLE. — Notre foi catholique. — Trois vol. in-8 de 168, 190 et 160 p. Chaque vol. 100 f. — (Edition pour adulte, 1 vol. 250 f.). — Paris, Bloud et Gay, 1947.

Ces trois petits volumes constituent un très vivant et très actuel « exposé d'instruction religieuse à l'usage des groupements de persévérance, des mouvements de jeunesse et des familles ».

Le premier volume, après avoir montré que Dieu existe et rappelé combien il aime l'humanité, met en relief la personne et la mission terrestre de Jésus-Christ, mission illustrée par ses vertus, sa prédication, ses miracles, sa passion elle-même, mais couronnée glorieusement par sa résurrection et son ascension. Aux esprits non prévenus, ces pages d'évangile révèlent les grands mystères de la religion, l'Incarnation, la Rédemption et, par eux, la Sainte Trinité. La Sainte Vierge a sa place marquée, et d'une façon éminente, dans l'œuvre du rachat de l'humanité. C'est donc à très juste titre que ce premier volume porte en sous-titre : *Notre Seigneur Jésus-Christ*.

Le deuxième volume indique la continuation de l'œuvre du Rédempteur : *Notre-Seigneur Jésus-Christ, avec nous dans l'Eglise*. Mais c'est d'une manière très concrète que le lecteur prend ici contact avec l'Eglise. La doctrine, certes n'est pas sacrifiée , mais elle est condensée en quelques leçons spéciales. L'auteur insiste avec raison — et c'est là un point de souveraine actualité — sur la vocation qui appelle « au service de l'Eglise » prêtres, religieux et religieuses, évêques chefs des diocèses, pape chef de l'Eglise universelle, et laïques eux-mêmes, dans leurs paroisses, par l'action catholique. Mais l'Eglise est au service des âmes : elle prie en union avec Notre-Seigneur dans l'office divin et surtout à la sainte Messe, dont la liturgie doit, de plus en plus, être connue des simples fidèles. La mission de Jésus s'est perpétuée dans le passé, se perpétue encore aujourd'hui par l'œuvre missionnaire de l'Eglise dans le monde encore non chrétien. La bienfaisance du divin Maître se retrouve dans les œuvres par lesquelles « l'Eglise soulage la misère en union avec Notre-Seigneur ». L'œuvre sanctificatrice du Sauveur s'exerce encore par l'Eglise dans la communication de la grâce. — Cette présentation vivante de la doctrine conduit très naturellement le lecteur à l'étude du « don de la grâce par l'Eglise » dans et par les sacrements. L'eucharistie est étudiée en dernier lieu : n'est-elle pas le couronnement des autres sacrements qui ont en elle leur raison d'être ? Toutefois si l'Eglise continue Jésus-Christ, elle partage avec lui souffrances et joies : c'est donc par un aperçu de ces souffrances et de ces joies que se termine la deuxième partie.

Que doit faire, pour être sauvé, *le disciple de Notre-Seigneur ?* Tel est le sujet du troisième volume. En somme, la morale chrétienne. Le combat contre le mal ; la pratique des vertus : foi, espérance, charité ; les devoirs envers Dieu : respect de Dieu et de son œuvre, prière sous toutes ses formes ; les devoirs envers les autres : la justice sous tous ses apects, la charité dans l'ordre temporel et dans l'ordre spirituel, les devoirs envers l'Eglise ; nos devoirs chrétiens : lutte contre les vices, loyauté, pureté, humilité. Ce chemin mène tout droit à la sainteté et aboutit à la vision du bonheur suprême : gagner Dieu pour l'éternité ou, hélas ! si on ne le suit pas, perdre Dieu pour toujours.

L'ouvrage complet comprend 90 leçons, et chaque leçon est suivie d'un questionnaire permettant au maître de s'enquérir près des auditeurs si l'enseignement donné a été bien assimilé. Ce questionnaire pourra être utilisé dans les cercles d'études.

« *Notre foi catholique* » n'est pas, à proprement parler, un manuel d'instruction religieuse. C'est plutôt un récit très simple où est exposé l'essentiel des convictions catholiques. Ce récit est mis à la portée d'un grand nombre ; les grands enfants des groupements de persévérance, les élèves de nos collèges et lycées, les jeunes gens et les